Phil. pr.
1000 m

Reche

R

Versuch

über die

humane Sympathie

von

Johann Wilhelm Reche,
Doktor der Philosophie
evangel. lutherischem Prediger zu Hükeswagen
im Herzogthum Berg

Düsseldorf
bei Johann Christian Dänzer
1794

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Dem

Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn

Herrn

Carl Wilhelm Ferdinand

Regierendem Herzoge

zu

Braunschweig und Lüneburg

Durchlauchtigster Herzog,

Gnädigster Fürst und Herr!

Eine Schrift, deren Zweck es ist, die feinern Gefühle der Menschlichkeit zu untersuchen, und ihren Werth zu bestimmen, würde ohne Zweifel schon blos dieses Stoffs wegen, abgesehen von der Behandlung desselben, auch sogar mitten in dem Waffengetümmel des Kriegs den moralischen Sinn Ew. Herzoglichen Durchlaucht nicht haben verfehlen können. Heroismus des Geistes, mit weiser Milde des Herzens gepaart

paart, ist ja das vollendete Ideal des Edeln, und nach dem Urtheile Aller, die, von einem weltbürgerlichen Interesse belebt, in ihren wonnereichsten Feyerstunden an einem solchen Ideale hinaufblicken, stehen Ew. Herzogl. Durchlaucht unter den Edlen Deutschlands auf einer der ersten und erhabensten Stuffen. Wie viel schneller aber und sicherer wird ein schriftstellerischer Versuch der Art nun jenen Weg finden, da er nicht mehr in das Gewühl einer Feldschlacht sich wagen, sondern nur den Mittelpunkt eines Kreises, von segnenden Unterthanen gebildet,

auf-

aufsuchen darf! In einem solchen stillern, friedlichern Kreise werden doch immer die sanften Laute des Herzens um desto hörbarer, und selbst der heroische Geist des Edlen findet sich da von seinem Spielraum nicht ausgeschlossen. Er offenbaret sich durch muthige Beförderung des Menschenwohls in seiner Herrlichkeit. Und so müsse dann der gegenwärtige, wenn auch noch so unbedeutende, Versuch über die Sympathie sich getrost Ew. Herzogl. Durchlaucht nähern, und dieses vorläufige Wort ein Zeugniß seyn, daß der Ruhm Ihres hohen Sinnes, wie

wie der jetzige Jubel Ihrer Unterthanen, auch in fernen Gebirgen nicht verhalle! Sollte aber bei dem allen zugleich auch Kühnheit vorwalten; so ist sie doch nur Aeusserung der tiefen Ehrfurcht, womit ich ersterbe

Ew. Herzogl. Durchlaucht

Hükeswagen
im Februar 1794.

unterthänigster
Reche.

Vorrede.

Es herrschet zwischen den Gesetzen im Reiche der Natur und der Freiheit, ungeachtet der auffallenden Verschiedenheit der Bestimmungsgründe derselben, in mancher Absicht eine so merkwürdige Analogie, daß es ohne Zweifel ein interessantes Geschäft seyn würde, diese analogischen Punkte aufzusuchen. Hier jedoch nur eine einzige Bemerkung! Sie betrift das „naturgesetzliche Hinneigen zur Harmonie" welches sich bei Allem offenbaret, was den Naturgesetzen unterworfen ist, aber auch zugleich ein „freies Hinstreben zur Harmonie" als ein

charakteristisches Merkmal vernünftig- sittlicher Wesen hinzuwinken scheinet, und der Form der Gesetzmäßigkeit nach mit demselben homogen ist.

In der Tonkunst setzt Harmonie bekanntermaßen erstlich Mannichfaltigkeit der Töne, dann Simultaneität derselben, (hiedurch nämlich unterscheidet sich die Harmonie von der Melodie, die auf einer Succession der Töne beruht) endlich Einheit derselben in Hinsicht auf den totalen Eindruck voraus, den sie auf gesunde Gehörorgane machen, und diese Einheit erfordert ein schickliches, mehr oder weniger schnell empfindbares, Verhältniß der mannichfaltigen Töne gegen einander, welches nach der Theorie der Tonkunst sich auf die Zahl und Größe der Schwingungen gründet. Man hat nun hernach sich dieses Worts gewöhnlich zur Bezeichnung der Uebereinstimmung eines zugleich vorhandenen Mannichfaltigen überhaupt bedient, obgleich in

spe-

specieller Beziehung vorzüglich auf die Art dieses Mannichfaltigen und das Resultat der Uebereinstimmung desselben auch wieder andere bestimtere Worte gebraucht.

Wenden wir nun unsern Blick auf die materielle Natur; so ist uns das Hinneigen zu einer solchen Harmonie schon gleich unverkennbar. Der Astronom z. B. sagt uns, daß er nicht nur in der Größe und dem Abstande der mannichfaltigen Weltkörper das bewundernswürdigste wechselseitige Verhältniß finde, sondern daß auch von der Harmonie, worin die Bewegungen des einen Weltkörpers mit der Summe der Bewegungen aller übrigen stehen, sogar die Erhaltung des unermeßlichen Ganzen abhängig sey. Tiefer zu dem Planeten, den wir bewohnen, herabgesehen, zeigt uns der Naturforscher, daß die mannichfaltigen Arten und Gattungen der Erdgebilde, einer Tonleiter ähneln, die von dem gröbsten und dumpfesten allmählig bis zu

dem feinsten und hellesten Tone sich erhebe; daß die Menge der Individuen jeder Art und Gattung an gewisse Regeln, die durch die Menge der Individuen von andern Arten und Gattungen bestimt sind, gebunden zu seyn scheine; daß die vielfachen Bestandtheile einzelner organisirter Körper, um Ein harmonisches Ganzes zu bilden, sich auf einander, wie Mittel auf Zwecke, beziehen, und daß diesen Körpern selbst ein natürlicher Bildungstrieb beiwohnen, ein Trieb, der auf die Erhaltung oder Wiederherstellung jenes harmonischen Verhältnisses der Bestandtheile derselben gerichtet sey, u. s. f. Er glaubt in seinem Raisonnement über diese und unzählige andere gleichartige Beobachtungen dadurch zu der Folgerung berechtigt zu werden, daß Alles, was uns in den Gegenständen und Veränderungen der Sinnenwelt als regelwidrig erscheine, höchstens nur für eine Dissonanz zu halten sey, die sich im Ganzen wieder in Harmonie auflöse.

An ähnliche Naturgesetze ist nun aber auch unser Verstand in seinen Wirkungen geknüpft. Jeder Begriff ist einem musikalischen Akkorde gleich, besteht aus harmonisch verbundenen mannichfaltigen, obgleich durch das Subjekt nicht immer deutlich von einander zu unterscheidenden, Vorstellungen und alle Vorstellungen vereinigen sich in Einem Selbstbewußtseyn. Wenn wir einen Schluß bilden; so suchen wir den einen Satz in seiner harmonischen Beziehung auf den andern darzustellen: wenn wir nach Wahrheit forschen; so sind wir bemüht, unsere Vorstellungen unter sich selbst oder mit ihren Objekten in Harmonie zu bringen, und während dieser Beschäftigung weisen wir jede Vorstellung, die nicht in die Reihe gehört, als disharmonirend ab.

So verhält es sich auch mit dem Geschmack und dem sinnlichen Begehrungsvermögen. Einförmigkeit in den Werken der Natur und Kunst ist ermüdend, un-

über-

übersehbare Mannichfaltigkeit verwirrend; aber zusammenstimmende, und in so fern übersehbare, nach einer Regel zu vergleichende, mannichfaltige Formen gewähren einen reizenden Anblick. Es gefällt uns in der Poesie bei der schicklichsten Abwechselung die Harmonie des Sylbenmaaßes, in der Redekunst die Harmonie der Wortfügung und des Periodenbaues, in der Mahlerei die Harmonie der Farben. Wir fühlen uns zu einer angenehmen Verwunderung hingerissen, wenn wir die wild und regellos scheinenden Emotionen eines Kriegsheers in irgend einem Punkte sich wieder vereinen, und auf die Art von neuem eine große harmonische Form bilden sehen. Alle unsere Wünsche und Begierden coordiniren und subordiniren wir unter einander nach einer Norm, die durch unsere Meinung von Glückseligkeit bestimt wird, und in dem Hange zur Glückseligkeit laufen sie alle, wie die Radien eines Cirkels in dem

Cen-

Centrum, zusammen. Auch hier also Hinneigen zur Harmonie.

Erheben wir nun unsern Blick höher zu der Region der moralischen Vernunft; so wird uns auch dort in jener Rücksicht bald die sprechendste Analogie bemerkbar, nur daß hier Freiheit als das Reichssiegel gilt, welches allen Verordnungen aufgedrückt ist. Selbst das Sittengesetz — worauf anders zielt es ab, als auf die Begründung einer solchen Handlungsweise, deren Maxime, wenn sie von den vernünftigen Wesen allgemein befolgt werden sollte, die Handlungen Aller zu einem harmonischen Einklange stimmen würde? Religiosität — was anders ist sie, als Harmonie unserer Gesinnung und Wirkungsart mit der Gesinnung und Wirkungsart der Gottheit, als des personificirten Ideals der höchsten und reinsten sittlichen Vollkommenheit? Und das größeste Gut, zu welchem der Weise still und entschlossen hinaufringt —

was ist es? Tugend in ihrer Harmonie mit der Glückseligkeit. — Man gehe nun in der Entwicklung des Begriffs aller einzelnen Tugenden und aller Laster von diesem Punkte aus; überall stößt man dort auf das Merkmal einer gewissen Harmonie, hier auf das einer Disharmonie, und man findet sogar, daß, wie in der Tonkunst die Harmonie nur auf Eine, die Disharmonie aber auf eine doppelte Art, nämlich entweder durch unverhältnißmäßige Tiefe oder Höhe des Tons (Erschlaffung oder Ueberspannung der Saiten) entstehen kann, auch dieses auf Tugend und Laster anwendbar sey. Den Beweis giebt z. B. Sparsamkeit mit den entgegenstehenden Lastern des Geitzes und der Verschwendungssucht.

Dies alles läßt sich hier nur flüchtig andeuten, nicht ausführen; aber auch dieses Wenige schon ist hinreichend, jene Bemerkung zu Anfange dieser Vorrede zu bestätigen.

Wie genau nun übrigens die Sympathie sich in einen solchen Weltplan füge, bedarf kaum einer Erwähnung. Vermöge dieses Triebes sind die mannichfaltigen fühlenden Wesen selbst, wie an einem zarten Faden, zusammengereihet. Durch ihn wird die unter ihnen vorwaltende Verschiedenheit der Empfindungen zur Beförderung der Annehmlichkeit oder zur Milderung der Unannehmlichkeit ihres Zustandes ausgeglichen, und den feinsten Saiten ihrer Sinnlichkeit werden Töne entzaubert, die ihrer Harmonie wegen die eindringendste Kraft, die lieblichsten Reize haben. Dirigirt nun zugleich die moralische Vernunft dieses sanfte Spiel der Gefühle, bewirkt sie zugleich, daß es mit dem höhern Zwecke der Sittlichkeit nicht disharmonire; so stehet der ganze Mensch da, ein holder Sohn des Himmels und der Erde.

Kein Wunder, daß man auf dem

Wege der Untersuchung jenes merkwürdigen Triebes manche heitere Stunde durchlebet, mancher entzückenden Aussicht genießet. Geist und Herz finden auf diesem Wege ihr Interesse befriedigt, indem derselbe zu dem erhabenen Standpunkte führt, wo uns die Gottheit als Schöpferin der süßesten Freuden, und die Vernunft als ihre Priesterin erscheint, durch deren Mund sie die Regeln verkündet, nach denen jene Freuden gewürdigt und genossen werden müßen.

Daß ich diesen Weg betrat, ist also keiner vorläufigen Schutzrede bedürftig. Traute ich gleich meinen Kräften wahrscheinlich zu viel; so genügt es mir doch schon, ein glänzendes Ziel vor Augen gehabt, und den Versuch, mich ihm zu nähern, gewagt zu haben.

Anfangs sammelte ich eine lange Zeit hindurch nur Beobachtungen, und suchte sie mir nach psychologischen Gesetzen zu erklä-

ren. Nachher verglich und befragte ich in derselben Beziehung so viele ältere und neuere Schriften, als mir bei meiner beschränkten Lage und meiner Abgeschiedenheit von grössern Bibliotheken nur immer möglich war. So blieb der Aufsatz lange liegen. Indessen bemerkte ich doch immer, daß es dem Ganzen noch an Haltung fehle. Meine Reflexionen über besondere Aeusserungen der Sympathie standen meist nur vereinzelt da, und hatten keinen innern, vesten Zusammenhang. Endlich ward ich mit der kritischen Philosophie vertrauter, und ungeachtet es mir gänzlich an einem Freunde gebrach, der bei meinem einsamen Studium derselben mir die Dunkelheit, worin sie dem Exoteriker sich darstellt, erleuchtet, die Zweifel, welche sich dabei aufdrängen, gehoben hätte; so glaubte ich doch nach und nach zu immer hellerm Lichte, zu immer höherer Gewißheit vorzuschreiten. Ich betrachtete nun die Principien dieser Philosophie in ihrer Anwendung auf den

Gegenstand meiner Untersuchungen, und mit innigster Freude gestehe ichs, daß die Resultate mir eben so überraschend, als befriedigend waren. Das Ganze ward also wieder umgeschmolzen, das Einzelne von neuem gesichtet und geordnet, und in dieser Gestalt würde nun die Schrift schon vor zwei Jahren erschienen seyn, wenn nicht Hindernisse der mannichfaltigsten Art, deren Anzeige hier zweckwidrig und uninteressant wäre, ihre Erscheinung verzögert hätten. Seitdem ist in der Hauptsache nichts von wesentlichem Belang abgeändert worden. Nur kleine Zusätze konnte ich noch anfügen, und meist sah ich mich genöthigt, blos auf Nachholung einiger Literarnotizen, wie die spätere Lektüre sie darbot, mich einzuschränken.

Diejenigen, welche der benannten Philosophie nicht günstig sind, werden nun freilich oft ihre Grundsätze von denen in dieser Schrift befolgten verschieden finden. Allein

das

das unbestreitbare Recht des menschlichen Geistes überhaupt, seiner eigenen Ueberzeugung gemäß zu denken und zu urtheilen, ein Recht, welches auf der individuellen Natur desselben beruht, und in so fern das Gepräge der Nothwendigkeit hat, ist auch das Recht eines Schriftstellers. Jeder also dulde entweder des Andern Vorstellungsart, als die unabweisliche Folge seiner Individualität, oder prüfe sie mit stiller Wahrheitsliebe! Dieses Gesetz ward bei der Prüfung, der ich selbst die Vorstellungsart Anderer unterwarf, ohne Mühe beobachtet, und mein Selbstbewußtseyn sagt mir, daß die Bescheidenheit, die ich würdigen Männern gegenüber zu beweisen verbunden war, nicht verletzt worden sey. Die innere Beschaffenheit einer Abhandlung aus dem Fache der empirischen Psychologie läßt es indeß auch erwarten, daß die Beobachtungen selbst, worüber nach jenen Grundsätzen nur raisonnirt ward, von jedem philosophi-

schen Systeme unabhängig seyn werden. Der Tempel der Natur ist für Alle zugänglich. Sie offenbaret sich Jedem, er komme mit oder ohne System, in Erscheinungen der mannichfaltigsten Art. Nur ein gesundes Auge wird erfordert, um vor Täuschungen gesichert zu seyn, und ein gesunder Verstand, um jene Erscheinungen schon durch sorgfältige Vergleichung wenigstens bis auf wahrscheinliche Gründe verfolgen zu können. Hier also ist der Punkt, wo ich, falls nur diese Gesundheit mein Loos war, auch mit den Gegnern der kritischen Philosophie zusammen zu stimmen hoffen dürfte; der Punkt, in Hinsicht auf welchen auch jede ihrer Vorarbeiten in dem Felde der Erfahrungsseelenlehre, sofern sie sich auf die zu behandelnde Materie bezog, mir willkommen seyn, und dankbar benutzt werden mußte.

Vielleicht sind jedoch der Anmerkungen und Citate zu viel, und ich befürchte deshalb den Vorwurf, daß dadurch für die Bequemlichkeit der Leser nicht sonderlich gesorgt sey. Allein dieser Vorwurf scheint doch nur da vollkommen gerecht zu werden, wo der Schriftsteller bloße Unterhaltung zu seinem Hauptzwecke gemacht hat. Dies konnte hier der Fall nicht seyn. Ausserdem ist, was namentlich gegen die Citate zuweilen gesagt ward, wie mich dünkt, bei weitem nicht zureichend. Zwar können sie den Mangel des Selbstdenkens nicht ersetzen, aber sie schließen doch auch das Selbstdenken nicht aus; und wie wenig sie auch übrigens fähig seyn mögen, die Wahrheit der aufgestellten Sätze zu sanktioniren, so unläugbar ist es doch, daß es Lesern, für welche jene Sätze in irgend einer Rücksicht vorzügliches Interesse haben, nicht unangenehm seyn könne, zugleich auf Schriften hingewiesen zu werden, in denen sie diese

Sätze bald bestritten, bald näher erläutert, bald unter andern Wendungen vorgetragen, bald weiter ausgeführt finden. Oft bedauerte ichs deshalb, daß ich, um den Gegenstand dieses Versuchs so vollständig zu behandeln, als es mit Hinsicht auf alle bisherige Untersuchungen oder beiläufige Bemerkungen darüber möglich war, nicht noch mehrere andere Schriften vergleichen konnte. Einige derselben erhielt ich überdies auch zu spät, und dies gilt besonders von dem zweiten Bande der höchstlehrreichen Reinholdischen Briefe über die Kantische Philosophie, in welchem so vieles namentlich mit dem Inhalte des dritten Abschnitts gegenwärtiger Schrift verwandt ist. Hier jedoch glaube ich im Wesentlichen auf dieselben Resultate gestoßen zu seyn, und dies war auch wohl sehr leicht, da das Studium der Kantischen und frühern Reinholdischen Schriften unvermeidlich zu diesen Resultaten führte. Was endlich insbe-

sondere

sondere die öftern Hindeutungen auf Schriften der Griechen und Römer betrift; so hoffe ich nicht, daß man sie als Merkmale literarischer Arroganz betrachten werde. Gern gestehe ichs, daß ich hier das Mehreste erst fand, nachdem meine eigenen Gedanken schon längst geordnet waren. Allein die Weisen der Vorzeit, diese Väter unserer wissenschaftlichen Cultur, verdienen gewiß überall, wo es nicht unschicklich, sondern sogar zweckmäßig seyn kann, mit Dankbarkeit genannt zu werden. Es gewährt Vergnügen, sie zuweilen hervorzuführen, und dadurch in einzelnen Rücksichten zu der beiläufigen Bemerkung ihrer oder unserer eigenen jetzigen Geistesvorzüge zu veranlassen; noch mehr Vergnügen aber, sich mit ihnen, wenn auch nur zufälliger Weise, auf Einer Bahn zu treffen. Sollten indeß einige Citate der Art nach dem Urtheile der Leser überflüßig seyn; so umfassen sie doch in die-

sem Falle nicht viel Raum, und mögen auch immerhin übersehen werden.

Von den erläuternden Beispielen darf ich wohl nichts sagen. Sie waren unentbehrlich, und auch die Ausführlichkeit derselben, welche einzelnen Lesern hin und wieder wahrnehmbar seyn dürfte, entstand theils aus dem Bestreben, alles möglichst zu verdeutlichen, theils aus der Bemerkung, daß auch in solchen Beispielen mancher kleine Zug beim Nachdenken darüber die Lehrsätze selbst weiter ausmalen, oder ihre Wahrheit einleuchtender machen könne. Ausserdem ist der Maaßstab des Nothwendigen und Ueberflüßigen in der Rede ein Stab, der sich verkürzt und verlängert, je nachdem die Hand ist, die ihn führet.

Uebrigens wünsche ich diesem Versuche nicht etwa nachsichtsvolle, sondern nur gerechte Beurtheiler. Nachsicht gegen erweisliche Fehler würde der Wahrheit nicht

zu-

zuträglich seyn, und neben der ehrwürdigen Wahrheit darf das unbedeutende Ich des Schriftstellers nie berücksichtigt werden. Fehler aber schließen doch auch so wenig im Reiche der Erkenntniß, als im Reiche der Sittlichkeit, alles Gute aus, und in so fern, dünkt mich, erfordere es die Gerechtigkeit, nicht blos nach Fehlern zu spüren, und dabei den Verfasser einer Schrift, der, wie doch der Recensent der Regel nach voraussetzen muß, für ruhige Belehrung empfänglich gewesen seyn würde, höhnend zurückzustoßen. Noch weniger ist es der Gerechtigkeit gemäß, Fehler zu erdichten, und den Verfasser etwas behaupten zu lassen, was von ihm gar nicht behauptet ward, oder Fehler auf irgend eine gewaltsame Weise aus einer Schrift hervorzutreiben, indem man bald etwas zu vermissen vorgiebt, was genau nachzuweisen ist, bald Stellen aus dem Zusammenhange reißt, die im Zusammenhange einen andern odrr mildern

Sinn

Sinn haben, bald Worte verschweigt, deren Abwesenheit nun den übrigen ein bisarres Ansehen giebt, bald Consequenzen macht, die bei unpartheiischerm Nachdenken und bei stillerer Umhersicht auf andern Blättern des Buchs als unstatthaft erschienen seyn würden. Solche und ähnliche Gebrechen einer Recension mögen freilich auch oft genug bloße Folgen einer flüchtigen, nachläßigen Lektüre seyn; sie verrathen doch auch alsdann noch in so fern Ungerechtigkeit, als sie dem wichtigen Zwecke literarischer Institute, zu dessen möglichster Beförderung sich doch jeder Mitarbeiter verbindlich macht, durchaus widerstreiten, und um dieser Tendenz willen, wodurch sie eben so wenig der Sache selbst, als dem Publikum und (was hier allerdings ganz zuletzt zu nennen ist) dem Schriftsteller förderlich sind, durch ernste, vorsichtige und allseitige Untersu-

chung

chung der zu beurtheilenden Schrift hätten vermieden werden sollen.

Der Verfasser des gegenwärtigen Versuchs kann nicht umhin, zu beklagen, daß zweien seiner frühern Versuche vor kurzem in einem unserer achtungswürdigsten recensirenden Journale jene Gerechtigkeit nicht wiederfahren sey. Unstreitig klebten ihnen mehrere Mängel an, und er selbst sieht dies jetzt vielleicht deutlicher ein, als irgend ein Anderer. Damals, als sie geschrieben wurden, hatte er ja noch kaum sein zwanzigstes Lebensjahr zurückgelegt. Seitdem sind überdies nun schon wieder sieben bis acht Jahre vorüber. In einer solchen Zeit aber stellen sich dem wahrheitsliebenden Schriftsteller, wenn er nur die Pflicht des Fortstrebens in seiner Erkenntniß nicht vernachläßigte, die Mängel seiner Arbeit von selbst dar. Woher sonst die vielen verbesserten, ver-

mehrten, oder wohl gar völlig umgearbeiteten Auflagen? Nur anfangs verbergen sich solche Mängel vor seinem Blicke, indeß sie einem Andern sogleich wahrnehmbar sind, und wenn also während dieser Periode sich Fehden mit Recensenten entspinnen; so ist eben deshalb mehrentheils das Recht auf Seiten der Letztern. Diese Periode ist jedoch in Hinsicht auf jene Versuche bei dem Verfasser, der sogar versichern darf, und hoffentlich auch durch den gegenwärtigen Versuch beweiset, daß seitdem die Masse seiner Begriffe und Grundsätze von einigen Seiten vergrössert, von andern erschüttert oder umgewälzt worden sey, schon längst vorüber, und er würde sich daher auch im Stande befinden, jenes für ungerecht erklärte Urtheil, wie, wenn dabei von ganz fremden Produkten die Rede wäre, mit höchster Unbefangenheit und ohne die allermindeste Anmaßung zu

revi-

revidiren, falls nur von dieser Revision gesagt werden könnte, daß sie hier an ihrer rechten Stelle sey. Da dieses aber nicht der Fall ist; so überläßt er, wie billig, seine frühern schriftstellerischen Arbeiten, so wie die vorliegende, ihrem eigenen Schicksale, und ist zufrieden, wenn Andere nur Spuren des eigenen Nachdenkens und des fortschreitenden Bestrebens, seine Nebenstunden wohl zu benutzen, in ihnen vorfanden. Heilig nur sey uns Wahrheit und Recht, und fern aller Beifall, wodurch jene beeinträchtigt, alle Rüge, wodurch dieses verletzt werden könnte! Und so werde denn übrigens diese Vorrede des Verfassers mit Worten eines seiner achtungswürdigsten Landesgenossen geendigt:

„Auch im Reiche der Wahrheit wird durch Krieg selten viel gewonnen. Treuer Fleiß eines Jeden in dem Seinigen, und frei-

freiwilliger ehrlicher Tausch wäre auch hier das Förderlichste, Beste. Wozu der böse Eifer gegen Mangel an Erkenntniß? Anstatt ihn blos zu stellen, und mit Hohn zu strafen, diesen Mangel, der dich ärgert; hilf ihm ab durch Gabe! — Durch Gabe wirst du dich als den, der mehr hat, zeigen, und dem Mangelnden beweisen."

Ueber die humane Sympathie.

Erster Abschnitt.

Bestimmung des Begriffs der Sympathie überhaupt, und der humanen insbesondere.

Wir finden, der ursprünglichen Einrichtung unsers Verstandes gemäß, in der Natur den bewunderungswürdigsten Zusammenhang. Wir denken sie uns als ein Ganzes, dessen Theile, nach nothwendigen Regeln verknüpft, in systematischer Ordnung sind, und selbst unserer kühnsten Einbildungskraft ist ein ganz isolirtes, von dem Weltsysteme völlig abgerissenes, Objekt nicht vorstellbar. Es läßt sich also, da die lebendigen Wesen gleichfalls in dieses große System

gehören, schon deswegen allein erwarten, daß auch sie nicht nur mit der leblosen Natur in genauer Verbindung stehen, und vermöge ihrer Sinnlichkeit von derselben abhangen, und auf dieselbe wirken, sondern auch theils als für sich bestehende Ganze in allen ihren Theilen zu vester Einheit verknüpft seyn, theils auch unter sich einen wechselseitigen Einfluß aufeinander haben werden.

In den beiden leztern Rücksichten giebt es nun unter andern auch gewisse Erscheinungen, die man in den neuern Zeiten unter dem bestimmten Ausdrucke: Sympathie, zusammengefaßt hat.

Wie indessen viele Wörter das Schicksal gehabt haben, daß ihnen entweder ein ganz anderer, oder ein mehr umfassender Sinn untergeschoben wurde, als ihre ursprüngliche Bedeutung gestattete, so ist dieses auch das Schicksal des Worts „Sympathie" gewesen. Es war zwar hier, wie in andern Fällen, ein natürlicher Grund dieser Verirrung vorhanden; aber dies berechtigt uns nicht, gegen die Regeln der Sprache immerfort zu verstoßen, und da, wo diesen Regeln gemäß der Sinn des Worts einer Einschränkung bedarf, die fehlerhafte Erweiterung desselben fernerhin gleichgültig zu dulden.

Indem ich also den wahren Sinn des Worts „Sympathie" zu bestimmen suche, habe ich nicht

nur

nur Gelegenheit, die Rechte des Sprachgebrauchs zu vertheidigen, sondern ich bahne mir dadurch zugleich auch den Weg zur Entwicklung des Begriffs, der durch dieses Wort bezeichnet wird.

Ihrer etymologischen Bedeutung nach läßt nämlich *Sympathie* sich im Grunde nur da suchen, wo Empfindung ist, *) und zwar

*) Bekannt ist es, daß das Zeitwort πάσχειν zuerst nur so viel hieß, als *afficirt werden* überhaupt, und zwar sowohl auf eine *angenehme* als *unangenehme* Weise afficirt werden, und daß in dem ersten Falle die Wörter εὖ oder ἀγαθὸν, im andern Falle κακῶς oder κακὸν vor jenem Zeitworte aus eben dem Grunde sehr häufig weggelassen wurden. πάθη, πάθος und πάθημα zeigten daher auch jeden leidenden Zustand, folglich das an, was wir (angenehme oder unangenehme) *Empfindung* nennen, weil dabei das Gemüth sich meist leidend verhält. Eben diese Bewandniß hatte es mit den lateinischen Wörtern Affectus und Passio. Das letztere behielt auch noch *Descartes* in dieser anfänglichen Bedeutung bei. Dies erhellet schon gleich aus seiner Erklärung im ersten Kapitel seiner Schrift de passionibus. Id omne, sagt er, quod fit aut recenter accidit, respectu subjecti, cui accidit, generaliter a philosophis appellatur passio. Demnach war also συμπάθεια nichts anders als Mitempfindung, Harmonie der Empfin-

zwar eine solche Empfindung, welche durch Beziehung des einen empfindungsfähigen Gegenstandes auf den andern bewirkt wird. *)

Es muß also

1) von *beiden* Seiten Empfindungsfähigkeit vorhanden seyn.

Dieses Kriterium schließt schon gleich viele Erscheinungen, die man so oft in das Gebiet der Sympathie hineingezogen hat, offenbar von demselben wieder aus.

Man nannte es Wirkung der Sympathie, wenn zween oder mehrere Körper (z. B. Magnet und Eisen) bei ihrer Annäherung sich genauer mit einander verbanden, oder wenn

Sub=

dungen unter sensibeln Wesen. (παθητοῖς) Erst späterhin wurde πάσχειν mit den davon abgeleiteten Wörtern ausschließlich vom *Leiden*, von *unangenehmer* Empfindung, folglich auch συμπαθεια vom bloßen *Mitleiden* gebraucht, und endlich — vielleicht mit allmähliger Ausbreitung der nachher so genannten *stoischen* Begriffe — verstand man unter παθη u. s. w. das, was wir jetzt mit dem Ausdrucke *Lüste* und *Leidenschaften* bezeichnen.

*) Das Wort: *Empfindung* wird hier in seiner weitern Bedeutung genommen, worin es zugleich das aus der *sinnlichen Vorstellung eines Gegenstandes* resultirende subjective *Gefühl* begreift.

Substanzen in chymischen Versuchen (z. B. Laugensalze und Saüren) sich leicht mit einander mischten, und einander auflösten, oder wenn in der Malerei gewiße Farben sich wohl mit einander vertrugen, und in ihrer Zusammensetzung eine neue Farbe hervorbrachten, so, wie z. B. Gelb und Blau ein angenehmes Grün geben.

Solche Erscheinungen glaubte man, indem man sie der Sympathie zuschrieb, auf ihre wahre Quelle zurückgeführt zu haben. Allein bey genauerer Untersuchung findet man doch bald, daß dieses (den Misbrauch des Worts abgerechnet) nur den Knoten zerhauen hieß, daß man auf die Art die Sympathie unter die qualitates occultas aufnahm, und dennoch durch diesen scholastischen Kunstgriff nicht zu der geringsten Einsicht in den reellen Grund jener Erscheinungen gelangte.

Obgleich also in diesen Erscheinungen an leblosen Körpern eben so wohl eine Aneignung sichtbar wird, als sie, wie wir nachher finden werden, in der wahren Sympathie beseelter Wesen unverkennbar ist; so hätte man doch wohl besser gethan, wenn man dort nur die Wirkungen selbst durch die Wörter Attraktion, Assimilation u. dgl. und die Fähigkeit dazu durch das Wort Affinität oder ein ähnliches bezeichnet hätte, ohne durch Berufung auf Sympathie (als vor-

gebliche Ursache jener Wirkungen) sich eine Erkenntniß zuzuschreiben, die keine Erkenntniß war.

Oft ist man indessen doch noch weiter gegangen. Man hat das Wort Sympathie gebraucht, um den schnellgläubigen Pöbel zu äffen, und ihn in dem Zustande des dummen Erstaunens über scheinbare Geheimnisse und Wunderkräfte zu erhalten. Man hat nicht nur z. B. von sympathetischer Dinte geredet, sondern stolze Idioten oder betrügerische Charlatane haben sogar einer gewissen Heilmethode, welche eine höhere Kenntniß der Natur und ihrer Wirkungsarten voraussetzen sollte, den Namen der sympathetischen Heilmethode gegeben. Als wenn nicht diese Methode, (so, wie jene Dinten) auf ganz natürlichen Mitteln beruhte! Als wenn in beiden Fällen eine so unterscheidende, und zugleich unschickliche und verführerische Benennung zuläßig wäre!

Die wahre Sympathie hat ihren Wirkungskreis eigentlich blos im Reiche der Lebendigen, der Menschen und Thiere. Das Leblose wird nur durch täuschende Phantasie zuweilen in diesen Kreis aufgenommen, und es kann daher auch da nicht einmal von Sympathie geredet werden, wo zwar der eine Gegenstand empfindungsfähig ist, der andere aber nicht.

Ja, wenn es erlaubt ist, analogisch auch auf Antipathie zu schließen; so wird es offenbar, daß dieses Wort ebenfalls sehr oft, und wohl noch öfter, als jenes, am unrechten Orte gebraucht werde.

Man sagt z. B. zwischen der Eiche und dem Nußbaume herrsche Antipathie. *) Aber wo ist hier Empfindungsfähigkeit? Daß beide nahe neben einander nicht wohl aufkommen können, ist nicht befremdend mehr, wenn man erwägt, daß beide zur Vegetation viele Säfte, und ohne Zweifel auch Säfte von derselben Art erfordern, und daß diejenigen Säfte, die dem einen aus dem Schooße der Erde oder aus der Luft zufließen, dem andern nothwendiger

*) Mehrere andere, größtentheils sehr sonderbare, Beispiele von der Art finden sich in folgenden beiden Schriften: Memorabilium aliquot naturæ arcanorum sylvula, rerum variarum Sympathias et Antipathias seu naturales concordias et discordias libellis duobus complectens, auctore *Antonio Mizaldo*. Francof. 1599. 12. Die andere Schrift führt den Titel: De naturæ aliquot arcanis, Sympathiis et Antipathiis insignibusque medicamentis. Libelli duo aurei. Bosphori. 1622. 12. — Diese enthält nicht nur Excerpte aus der vorigen Schrift des Mizaldus, sondern auch aus den Werken des ältern Plinius, Theophrasts, Kardans u. a. m.

diger Weise entgehen. Und sollte nun also auch hier eine Art von Empfindungsfähigkeit insgeheim supponirt worden; so würde doch das Vorgeben einer unverkennbaren Antipathie zwischen ihnen eben so grundlos seyn, als wenn man zwischen solchen Menschen, die einen und denselben Handel treiben, und sich daher einander unvermeidlichen Abbruch thun, eine natürliche Antipathie voraussetzen wollte.

Fast eben so verhält sichs mit Alkali und Säuren, mit Feuer und Wasser, und andern Naturwesen, die sich einander zu widerstreben scheinen. Ich sage, scheinen; denn nach der Meinung Wieglebs und anderer Chemiker ist hier nicht einmal eigentliches Widerstreben, sondern im Gegentheil nur der Hang zu finden, sich innigst und plötzlich mit einander zu vereinigen, und das, was dieser Vereinigung zuwider ist, abzusondern. *)

Es giebt ferner Menschen, die beym Anblicke des Weineßigs, des Sallats u. s. f. von kaltem Schweiße triefen, und keine rothe Farbe sehen, keine Rose riechen können, ohne Kopfschmer-

*) Vergl. Hemsterhuis in dem Gespräche Aristée ou de la Divinité — oder in dessen gesammelten „vermischten philosophischen Schriften" (A. d. Franz. Leipz. 1782. 8.) Th. II. S. 225.

schmerzen davon zu tragen, oder wohl gar in Ohnmacht zu fallen. *)

Auch hier spricht man von Antipathie. Allein man vergißt, daß der Weineßig rc. nicht empfindungsfähig sey, und daß, wenn dieses Wort hier wirklich anwendbar wäre, auch auf der andern Seite füglich von einer Sympathie zwischen dem Geitzigen und seinem Gelde geredet werden könnte. Und warum sollen wir denn die heilsame Bestimtheit der Begriffe so oft vernachläßigen? Was dort Antipathie genannt wird, ist ja nur Aversion, und diese Aversion hat ihren Grund entweder in einer sehr widrigen Vorstellung, die sich mit dem Anblicke gewisser Dinge vest associirt hat, oder in einem sehr reizbaren Nervensysteme, welches gewisse Ausdünstungen nicht ertragen kann. Aus dem letztern Grunde zieht man also auch jene sogenannte Antipathie richtiger mit den Aerzten unter die Rubrik: Idiosynkrasie.

Es

*) M. s. D. Tiedemanns Untersuchungen über den Menschen. Th. I. S. 258 rc. — L. A. Muratori über die Einbildungskraft des Menschen mit Zusätzen von G. H. Richerz. Th. II. S. 237 rc. — Wunder der Natur (Leipz. 1782. gr. 8.) Bd. I. S. 12. rc. und mehrere andere Schriften aus dem Fache der empirischen Seelenlehre.

Es muß ferner

2) da, wo Sympathie seyn soll, die Empfindung des einen Gegenstandes durch den andern zugleich geweckt worden seyn.

Auch diese Bemerkung zeigt, daß man in allen jenen Erzählungen von zweien Menschen, die einander liebten, und in einer großen Entfernung von einander, in der nämlichen Stunde, an dem nämlichen Theile des Körpers, die nämlichen Empfindungen hatten, erst beweisen müße, die Empfindungen des einen haben, als Wirkungen, sich auf die Empfindungen des andern, als Ursachen, bezogen, ehe man dabei von den Folgen einer wechselseitigen Sympathie reden könne.

Es kann zwar in der Disposition des Nervensystems und in dem ganzen Körperbau mehrerer Menschen eine so große geheime Aehnlichkeit Statt finden, daß daraus zu bestimmten Zeiten auch ähnliche Veränderungen entstehen. Eben so kann auch durch homogene Maximen, welche sie in ihrer Lebensart befolgen, oder durch gleichartige Verhältnisse, worein sie gerathen, ihr beiderseitiges Schicksal dieselbe Richtung bekommen. Aber eine Actio in distans unter ihnen läßt sich deswegen doch nicht erweisen. Und so lange diese noch nicht erwiesen ist, wird man es Andern nicht verargen können, wenn sie in solchen Erzählungen eben so wenig etwas für ein

sym-

sympathetisches Wunder erklären, als sie darüber erstaunen, daß oft zwey von einander unabhängige Maschinen zu gleicher Zeit ablaufen, oder Menschen, von denen der eine in Konstantinopel der andere in Philadelphia lebt, an derselbigen Krankheit und in derselbigen Stunde sterben, obgleich beide sich einander nie gesehen haben.

Lenken wir nun von diesen Merkmalen der Sympathie, die aus der bloßen Bedeutung des Wortes selbst deducirt wurden, unsern Blick auf die menschliche Natur zurück, so finden wir, daß auch nach Abzug dessen, was fälschlich für Sympathie ausgegeben wird, der Mensch noch immer wahrer sympathetischer Empfindungen fähig sey, man mag ihn nun einzeln, oder in Verbindung mit andern empfindenden Wesen betrachten.

Die Nerven des einzelnen Menschen stehen unter einander im genauesten Zusammenhange. Denn eben deshalb schreiben wir ihm ein Nerven-System zu.

Hieraus folgt, theils, daß Reize des einen Nerven sich dem andern mittheilen, und diesem, je nachdem seine Empfindlichkeit geringer oder größer, und er mit jenem entfernter oder näher verbunden ist, bald weniger fühlbar, bald aber wohl gar noch fühlbarer werden können, als jenem zuerst gereizten Nerven selbst, theils, daß der eine Nerve die Reize des andern, in-

dem

dem er an denselben Theil nimt, auch um sein selbst willen zu verstärken oder zu schwächen streben werde, je nachdem sie unter die angenehmen oder die unangenehmen gehören. So wirken nun z. B. die Geruchsnerven auf die Nerven des Geschmacks und der Othemwerkzeuge. So bringen Reize im Gehirn Veränderungen in den Augen und Ohren, und Reize im Unterleibe Veränderungen im Gehirne und oft sogar Melancholie und Wahnsinn hervor. Die Art solcher Veränderungen hängt jedoch immer von den Eigenheiten in der Struktur und Lage der Nerven ab. Im Auge werden sie anders empfunden, als im Unterleibe u.s.w.

Dieser thierische Trieb der Gefühlsorgane, die partiellen Modificationen anderer Organe, mit denen sie in Verbindung stehen, auf sich selbst abzuleiten, und ihre eigenen Modificationen andern mitzutheilen, setzt eine zwar unwillkührliche, dunkle und absichtslose, dennoch aber sehr zweckmäßige, und zur Erhaltung der Organisation abzielende Wirksamkeit der Seele voraus, und heißt daher (weil außerdem die beiden angegebenen allgemeinsten Merkmale der Sympathie überhaupt dabei Statt finden) animalische Sympathie.*) In

*) Hr. Platner nennt sie Nervensympathie. M. s. dessen „Neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise"

In veränderter Rücksicht verhält es sich eben so mit dem geselligen Menschen.

Er tritt hervor als ein Wesen, dessen Einrichtung ihren Grund nicht in ihm selbst, sondern in der Einrichtung des Ganzen, und besonders seiner Gattung hat, und deswegen haben mußte, weil er, als Glied in der Kette der übrigen lebendigen Wesen, Zweck und Mittel zugleich seyn, und folglich für andere (so wie andere für ihn) gleichsam das Organ werden sollte, welches bestimmt ist, Vollkommenheit und Glückseligkeit zu verallgemeinern. In der Gesellschaft wird er geboren. Seine ersten Empfindungen nächst denen, die ihm sein eigener Körper unmittelbar bereitet, werden ihm daher auch von Menschen zugeführt, und seine ersten Vorstellungen sind solche, die sich auf das Verhältniß beziehen, worin er sich gegen Wesen seiner Art befindet.

Schon

Bd. I. S. 597. ff. (Mit wahrer Sehnsucht sehe ich dem zweyten Bande dieses schätzbaren Werkes entgegen, weil darin auch über die Lehre von der Sympathie des geselligen Menschen eine neue, und vielleicht auch ausführlichere Untersuchung zu erwarten ist, als wir sie im 2ten Theile der philosophischen Aphorismen finden.) Vergl. die Briefe über Gegenstände der Philosophie v. M. Hißmann. (Gotha. 1778. 8.) 12. Brief.

Schon hiedurch also wird er frühzeitig und unbemerkt in das zarte Gewebe des geselligen Lebens mit eingeflochten; noch mehr aber durch das Gefühl seiner Bedürfnisse, die er wenigstens vorläufig, so lange er nicht zum freien Gebrauche seiner Kräfte herangereift ist, ausser der Gesellschaft gar nicht befriedigen kann, und deren Befriedigung ihm auch nachher nur alsdann, wenn sie sehr grob und einfach sind, im isolirten Zustande möglich wird. „Je weniger Bedürfnisse, desto schlaffer die Bande der Gesellschaft." Dieser Satz bestätigt sich durch die ganze Geschichte der Menschheit. Eben so der Gegensatz: „Durch vermehrte Zweige des Bedürfnisses werden die Menschen inniger zusammengeschlungen. Der eine wird dem andern desto unentbehrlicher, je öfter er sich genöthiget sieht, des Andern Hülfe aufzurufen."

Natürlich ist es, daß bei vermehrten Bedürfnissen die Forderungen der gröbern Sinnlichkeit weniger despotisch werden. *) Denn es wird dadurch den Kräften des Menschen eine mehrseitige Richtung gegeben, und dies mindert ihre Energie in einzelnen bestimmten Richtungen. Nicht weniger natürlich ist es, daß

*) Vergl. J. Kants Kritik der Urtheilskraft. (1. Aufl.) S. 390.

daß der Mensch unter diesen Umständen in mannichfaltigere Lagen geräth, und seinen Gemüthszustand weit öfter verändert fühlt, als es im außergesellschaftlichen Leben hätte geschehen können. Denn bald kann er ein Bedürfniß von dieser, bald von jener Art befriedigen, oder nicht befriedigen u. s. f. In der erstern Rücksicht also verfeinert sich seine Sinnlichkeit, in der letztern hingegen erweitert sich der Kreis seiner Selbsterfahrungen, und seine Einbildungskraft wird folglich mit reichhaltigem Stoffe versehen, den sie auf Veranlassung wieder erneuern und verarbeiten kann.

An dieser Veranlassung fehlt es nun gleichfalls im geselligen Leben nicht. Sie wird ihm oft genug besonders durch die Wahrnehmung der mannichfaltigen Zustände anderer Wesen seiner Art gegeben. Wie wäre es zu erwarten, daß diese Wahrnehmung ihn jedesmal gleichgültig lassen sollte, da nach empirischen Gesetzen sich das Vergangene mit dem Gegenwärtigen in seiner Vorstellung associirt, und das ehemals Empfundene durch Imagination wieder aufgereizt werden kann? Hieraus aber kann in ihm selbst unmöglich etwas anders als ein ähnlicher Gemüthszustand erfolgen.

Lebhafte Vorstellungen verändern, je nachdem es ihrem Inhalte gemäß ist, schon an sich selbst die Disposition unsers innern Sinnes. Wir lächeln von neuem, wenn

wir

wir uns in irgend eine komische Situation zurükversezen. Wir werden von neuem traurig, wenn wir uns an traurige Begebenheiten mit verjüngter Theilnehmung erinnern. Und hätten wir auch gerade jezt keine Ursache, froh oder niedergeschlagen zu seyn; so können wir doch der Macht solcher Vorstellungen nicht widerstehen. Also auch unser empirisches Selbstbewußtseyn wird durch sie verändert. Wir fühlen uns in einem andern Zustande, als in welchem wir ohne jene Vorstellungen uns fühlen würden.

Sollte denn nun die lebhafte Vorstellung eines fremden Zustandes anders wirken? Sollte sie nicht, zumal, da sich (obzwar meist nur dunkel) auch noch Erinnerungen an eigene, ehemalige, ähnliche Erfahrungen zu ihr gesellen, unser Gemüth ganz anders modificiren, als es vorher modificirt war? Und sollte nicht das daraus entstehende Gefühl dem fremden eben so wohl ähnlich seyn, als nach den kurz zuvor gegebenen Beispielen unser gegenwärtiges Gefühl mit dem vormaligen harmonirte?

So wird folglich

„Reduction unserer Vorstellungen von dem fremden Zustande auf Gefühle von unserm eigenen"

das

das Resultat der Wirkung unserer Einbildungskraft auf die Sensibilität. *)

Diese Reduction wird erleichtert, wenn unser eigener gegenwärtiger Zustand mit dem fremden beobachteten Zustande ohnehin schon Aehnlichkeit hat. Denn der herrschende Ton, der dadurch unserm Vorstellungsvermögen gegeben wird, hat die Folge, daß die Vorstellung des fremden Zustandes keinen Widerstand

*) Zur Bestätigung dieser Lehrsätze über den merkwürdigen Einfluß der Vorstellungen auf das Empfindungsvermögen können auch die Beobachtungen verglichen werden, welche z. B. Seneca (de ira. l. II. c. I.) Home, (in den Grundsätzen der Kritik. Bd. I. Kap. II. Abschn. 6.) und der Verfasser der philosophischen Briefe (in Schillers Thalia. Heft. III. S. 117 ꝛc.) gemacht, obgleich nicht weiter erklärt haben. — Uebrigens sieht man auch hieraus, daß der Ausdruk: „sich an die Stelle eines Andern versetzen" dessen man sich hier gewöhnlich bedient hat, nur folgenden Sinn haben könne: „die Empfindungen eines Andern vermittelst der Vorstellungen, die man sich von ihnen bildet, in eigene ähnliche Empfindungen auflösen." Denn nur die Verfassung unseres eigenen (nicht eines fremden) Zustandes ist uns empfindbar, obgleich die Vorstellung des fremden ihn in diese Verfassung setzen kann.

stand findet, sondern sogleich eine homogene Vorstellung antrift, an welche sie sich knüpfen kann. Ausser diesem Falle aber muß eine solche Vorstellung zu diesem Behuf erst wieder hervorgerufen werden, welches denn freilich nach den bekannten Associationsgesetzen meist eben so leicht geschieht, und auch denselbigen Erfolg hat. Nur ist im ersten Falle die Veränderung, die dabei mit unserm innern Sinne und unserm empirischen Selbstbewußtseyn vorgeht, weniger auffallend, als in dem leztern.

Weilten wir nun blos bei dem durch die Vorstellung des fremden Zustandes bewirkten Gefühle von unserm eigenen, ohne dieses Gefühl noch ferner auf seine mittelbare Ursache, den fremden Zustand, zu beziehen; (denn der unmittelbare Bestimmungsgrund desselben liegt allein in der Vorstellung von diesem Zustande) so würden wir uns immer noch in einem Cirkel drehen, der in den fremden Cirkel nicht eingriffe. Unser Vorstellungsvermögen würde durch jenen fremden Zustand nur gleichsam den ersten Stoß zur Thätigkeit erhalten haben; aber hierauf würden wir auch nur in Hinsicht auf diejenigen Modificationen, die wir nun selbst durch diese innere Thätigkeit in unserer Sinnlichkeit hervorbrächten, zu anschauenden Bewußtseyn gelangen, und folglich fast auf eben dem Wege fortgeführt

führt werden, den wir, wenn irgend ein Gegenstand uns zum Nachdenken veranlaßt hat, zu nehmen pflegen. Wir verfolgen unsere eigenen Gedanken, und verlieren darüber jenen Gegenstand aus den Augen.

Dies ist indessen bei weitem nicht immer der Fall. Durch die Vorstellung des fremden Zustandes erhielt unser Gemüth eine Stimmung, die dieser Vorstellung correspondirte. Da nun von dem Aehnlichen auf das Aehnliche sich schließen läßt; so giebt dieses natürlicher Weise, wenn jene Vorstellung ferner regebleibt, derselben einen neuen Zusatz an Lebhaftigkeit, und die Folge davon ist auch wieder neue Verstärkung unsers durch diese Vorstellung bewirkten Gefühls, und in so fern nun hiedurch die beiderseitigen Zustände einander noch genauer verähnlicht werden, (welches wir denn meist schon durch gleichartige Töne und Bewegungen äußern) harmonirt auch unser eigener subjektiver Zweck mit dem subjektiven Zwecke des fremden beobachteten Wesens. Wir suchen, gleich ihm, jenes Gefühl, je nachdem es angenehmer, oder unangenehmer ist, zu erhalten oder wegzuschaffen. Weil wir indeß von unserer Seite selbst den nächsten Grund dieses Gefühls nicht in uns, sondern ausser uns (in dem Zustande des beobachteten fremden Wesens) zu finden wähnen; so hat nicht nur die Anschauung des frem-

den Zustandes weit mehr Klarheit, als die Anschaung des unsrigen, obgleich die Empfindung des unsrigen (die wahrgenommene Veränderung desselben) immer noch dabei ganz unangefochten bleibt, *) sondern es erscheint auch unser eigener Zweck blos in seiner Beziehung auf den fremden, und wir sorgen, ohne jedoch uns dessen bewußt zu werden, eben dadurch, daß wir den leztern erreichbar machen, für die Erreichung des erstern. Jenes Gefühl selbst wird daher nun auch mit Recht sympathetisch genannt.

Dies wäre denn die Entstehungsgeschichte eines der merkwürdigsten Gefühle des geselligen Menschen.

Es bedarf indessen für den, welcher

„die schnellen Schwingen der Gedanken"

kennt, wohl kaum einer Erinnerung, daß dabei nicht alles so succeßiv und so langsam zugehe, wie es hier mit Worten angedeutet ward. Alle jene Punkte fließen größtentheils augenblicklich in einander, aber sie sind doch auch alle (welches in der Folge noch deutlicher werden wird) bei den Aeusserungen der Sympathie vorauszusetzen.

Auch

*) Vergl. C. C. Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens. S. 359 ꝛc.

Auch ist es einleuchtend, daß diese Sympathie als sinnlicher (wiewohl in Rücksicht auf ihre Abhängigkeit von Vorstellungen nur fein sinnlicher) Trieb oder als Neigung, d. h. als Beherrscherin unsers Begehrungsvermögens vermittelst jenes Gefühls sich aus einzelnen Gefühlen dieser Art allmählich entwikle. Je öfter man ihnen nachzuhängen veranlaßt ward, und je öfter man das Vergnügen, welches mit ihnen verbunden ist, wirklich kostete, desto entscheidender wird der Hang, sich bei jeder Gelegenheit von ihnen bestimmen zu lassen.

Da nun auf solche Weise der gesellige Mensch über die bloße Thierheit erhoben, und zur Humanität hinaufgebildet wird; so kann (zum Unterschiede von der animalischen Sympathie) jene Neigung desselben, seine Gefühle den Gefühlen anderer Wesen, deren Zustand ihm äusserlich oder auch nur innerlich erscheint, vermittelst der Vorstellungen von diesem Zustande zu aßimiliren, und dadurch den Willen bestimmbar zu machen, durch die Benennung der humanen Sympathie ausgezeichnet werden. *)

Wenige

*) Der reichhaltige Begriff der Humanität ist durch kein einziges Wort in unserer Sprache gänzlich erschöpfbar. Er hat daher auch unter uns mit demselben Worte be-

Wenige Zusätze sind hinreichend, diese Erklärung vollends zu verdeutlichen.

Es

zeichnet werden müssen. Indessen scheint es doch aus eben dem Grunde nicht undienlich, und, um die Zuläßigkeit des Ausdruks: humane Sympathie, zu erkennen, sogar erforderlich zu seyn, die Bestimmung des Begriffs wenigstens in einer Anmerkung zu versuchen. Und dies kann vielleicht am füglichsten dadurch geschehen, daß wir dem Bande nachspüren, welches die mannichfaltigen Bedeutungen, in denen bekanntermassen das Wort Humanitas bei den Römern vorkomt, zusammenzuhalten und zu vereinigen scheint. — Der Etymologie gemäß (also im ursprünglichen Sinne des Worts) zeigt Humanitas (ganz wie das griechische ἀνθρωπισμὸς) den Inbegriff aller der Eigenschaften an, die dem Menschen als Menschen d. h. als einem sinnlich-vernünftigen Wesen zukommen. (So nimt es z. B. Cicero de orat. libr. I. c. 12.) Als ein solches Wesen also kann man zwar den Menschen in einer doppelten Qualität betrachten: allein beide Qualitäten bilden nur alsdann, wenn sie in Verbindung gedacht werden, den Begriff der Humanität. Abstrahirt man nämlich von seiner Sinnlichkeit, und denkt ihn als rein-vernünftiges Wesen; so erscheint er als ein Gott in Menschengestalt, und die Merkmale, die ihm in dieser Rücksicht übrig bleiben, können mithin selbst nach dem Urtheile der Alten, welche die Vernunft das

Es erhellet aus derselben zuerst, daß Vorstellungen gewisser Art allein die Mittel sind, wodurch die sympathetischen Gefühle

Himmlische und Göttliche, den Gott in uns nannten, (S. z. B, *Arrian.* Epict. c. I. c. 9. 14. *Antonin.* l. III. c. 5. *Senec.* ep. 41. 102. *Cicer.* de fin. bon. l. II. c. 34.) nicht eigentlich Merkmale der Humanität, sondern nur der Divinität (θειότης) seyn: denn divinum (θεῖον) war alles, was höhere, wenn gleich nicht die höchste, Vollkommenheit hatte. Abstrahirt man hingegen von seiner Vernunft, und denkt ihn als ein blos sinnliches Wesen; so erscheint er als ein Thier in Menschengestalt, welches blos auf den Ruf des des körperlichen Triebes hört, und es bleibt ihm folglich nichts, als Animalität (τὸ ᾽αισθητικὸν) übrig. *Antonin.* l. III. c. 16. *Senec.* ep. 113.) Nimmt man nun aber Vernunft und Sinnlichkeit in ihm verbunden (und so wird er vom Cicero de fin. bon. l. II. c. 13. *divinum animal* genannt) als den Hauptcharakter der Humanität in diesem ursprünglichen Sinne des Worts an; so würde ihm in unserer Sprache das Wort Menschheit correspondiren, wenn nicht dasselbe bei uns wieder eben so oft einen allgemeinen Begriff (alle Menschen zusammen genommen) als einen Begriff *in abstracto* (im Gegensatze der Thierheit und Gottheit) bezeichnete. — Offenbar ist es indessen, theils, daß der Mensch hier

fühle bewirkt werden, daß jene folglich auch diesen vorangehen müssen, und daß, wo sie nicht vorangehen, weil sie entweder dem Sub-

nur noch einzeln und für sich, theils aber nur nach seinen wesentlichen Anlagen (ohne Hinsicht auf die Entwickelung derselben) betrachtet werde. Denkt man ihn nun in gesellschaftlichen Verhältnissen, und sezt dabei die Entwiklung seiner Sinnlichkeit, aber auch blos seiner Sinnlichkeit (nicht der Vernunft) voraus; so ist es Inhumanität, (ἀπανθρωπία) was seinen Charakter ausmacht, und anstatt der Animalität seiner Humanität entgegengesetzt werden muß. Er beträgt sich nun auch in Beziehung auf andere Wesen seiner Art blos thierisch, und scheint für die Stimme der Vernunft kein Gehör zu haben. (S. z. B. *Cicer.* de leg. l. I. c. 14. Orat. pro Sext. c. 42. in Verr. IV. c. 54.) Woher denn aber die edleren Bedeutungen, die doch unläugbar dem Worte *Humanitas* ankleben? Es wurde, weil der Mensch auf den ersten Stuffen der Cultur sich nur selten in der Reihe höherer Wesen denkt, und dagegen, weil er doch auch schon anfängt, die Würde, die ihm seine Vernunft ertheilt, und den wohlthätigen Einfluß, den sie auf die Form seines geselligen Verhaltens äussert, zu empfinden, seinen Blick desto öfter auf niedere Wesen richtet, schon gleich anfangs gewöhnlicher der bloßen Animalität und noch häufiger der Inhumanität, als

Subjekte überhaupt noch fremd sind, oder weil sie in dem bestimmten Falle nicht rege werden, auch diese Gefühle nicht Statt finden können.

der Divinität entgegengesetzt. Dies wäre die kürzeste Antwort auf jene Frage. Allein hiedurch würden doch die edleren Bedeutungen des Worts selbst noch nicht bestimt. Diese scheinen also noch auf andern Gründen zu beruhen, und um dieselben auszumitteln, muß folglich diesen Gründen nachgeforscht werden. — Vernunft und Sinnlichkeit (dies bemerkte man ohne Zweifel sehr bald) sind in dem Menschen nicht nur miteinander verbunden, sondern befinden sich auch in dem Verhältnisse der Wechselwirkung. Es können daher auch nicht nur Gefühle die Vorstellungen, sondern auch Vorstellungen die Gefühle bestimmen, ohne daß jene deshalb zuvor durch gegenwärtige sinnliche Eindrücke hätten geweckt werden müssen. Selbst Vorstellungen des Vergangenen vermag er willkührlich zu erneuern, und an die des Zukünftigen zu reihen; und schon hieraus erhellet sein Vorzug vor dem Thiere. (Vergl. z. B. *Cicer.* de offic. l. I. c. 4. *Senec.* ep. 124.) Je mehr er aber sein Vorstellungsvermögen beschäftigt, desto größer wird dieser Vorzug, und alle Gefühle, die auf solche Art gewirkt werden, sind mithin, weil sie zugleich Selbstthätigkeit voraussetzen, auch seiner würdiger, als diejenigen, welche nur von äussern Sin-

können. Indessen sind es doch auf der andern Seite nicht jene *Vorstellungen*, sondern vielmehr nur eben diese *Gefühle*, wel-

che

nenreizen herrühren, und wobei er sich *blos leidend* verhalten kann. Da sie jedoch als *Gefühle* ihren Sitz in der *Sinnlichkeit*, und nur ihren *Entstehungsgrund* in der *Vernunft* haben, so offenbaren sich in ihnen *beide* wesentliche Qualitäten, aus denen zusammengenommen seine *Humanität* im ursprünglichen Sinne des Worts resultirte. — Unter jene von *Vorstellungen* abhängige Gefühle gehören nun vorzüglich die Gefühle für das *absolut Gute*, dann aber auch für das *relativ Gute* oder *Nützliche*, endlich die Gefühle, welche aus der Anschauung des Schönen entspringen; und man kann daher überhaupt sagen: der Mensch sey desto humaner, je mehr Vorliebe er zu *solchen* Gefühlen hat, die durch *Vorstellungen*, nicht blos durch *äussere Eindrücke* hervorgebracht werden; insbesondere aber, je mehr Regsamkeit 1) sein moralischer Sinn hat, je weiter er 2) das zwar unmittelbar Angenehme, aber doch Schädliche, dem mittelbar Angenehmen oder Nutzbaren nachsetzt, je gebildeter endlich 3) sein Geschmack an den Werken der Natur und Kunst ist. Die Gefühle der ersten Art gründen sich in der reinen praktischen Vernunft, der zweiten Art in der empirischen Vernunft, der dritten Art in dem freien Spiele der mit dem

che sympathetisch genannt werden. Denn nur sie machen dasjenige aus, weswegen man sagen

Verstande zusammenstimmenden Einbildungskraft. Auch die Erkenntniß des Wahren kann Gefühle zur Folge haben, aber doch nur, in so das Wahre zugleich als gut, oder als nützlich, oder als schön anerkannt, und von der einen oder der andern Seite betrachtet wird. Diese Gefühle lassen sich daher immer auf eine unter jenen drei Klassen reduciren. — In Hinsicht auf den dritten Punkt wird uns nun der gewöhnliche Gebrauch des Ausdrucks *Humaniora* oder *Studia humanitatis* von schönen Künsten und Wissenschaften erklärbar (S. z. B. *Cicer.* pro Arch. c. 6 &c. *Plin.* Epist. l. IV. ep. 3.) Aus dem zweiten Punkte — abgesondert von dem ersten — ergiebt sich, warum zur Humanität auch Feinheit der äussern Sitten, Affabilität und Höflichkeit gegen Andere, mit Einem Worte, Urbanität gezogen werde, (z. B. *Cicer.* orat. in Vatin. c. 3.) und in Verbindung mit dem ersten Punkte sieht man daraus, warum auch dem, welcher Nüchternheit und Mäßigkeit liebt, die Leidenschaften vor schnellen und wilden Ausbrüchen bewahrt, die Fehler Anderer mit schonender Delikatesse behandelt, an ihren Freuden und Leiden Theil nimt, lenksam, bescheiden, herablassend, grosmüthig ist u. s. f. Humanität zugeschrieben werde. (S. *Senec.* ep. 88. *Valer. Max.* l. V. c. 1.) Ich bemerke jedoch, theils,

sagen kann, der Zustand des einen Subjekts sei dem Zustande des andern angeeignet.

Ferner

daß diese und ähnliche Tugenden nur in so fern, als ihre Ausübung mit gewissen Gefühlen des Wohlgefallens zusammenhängt, unter jenem Worte befaßt werden können, theils, daß eben sie eigentlich den Begriff der Humanität vollenden, weil sie, als gemeinnützig, einen generellen, als gesetzmäßig aber einen universellen Werth haben, und folglich alle Menschen ohne Ausnahme verbinden. Das Schöne wird also in diesem Begriffe nur in Beziehung auf das Gute (das relativ und absolut Gute) dargestellt: denn ausser dieser Beziehung kann der bloße Geschmack am Schönen nur von speciellem Werthe seyn, und immer noch Inhumanität übrig lassen. Und so bezeichnete denn Humanität diejenige Gemüthsbeschaffenheit des Menschen, welche das Resultat der entwickelten Fähigkeit ist, durch Vorstellungen des Guten, und eben deshalb auch des Schönen afficirt, und zu einem geselligen (theilnehmenden und mittheilenden) Verhalten bestimmt zu werden. Deutet das Wort nicht eine Gemüthsbeschaffenheit, sondern vielmehr nur jene Fähigkeit (abgesehen von ihrer Entwickelung) an; so steht ihm Animalität entgegen; wird ihm aber Inhumanität opponirt, so ist hierunter auch nur die entgegengesetzte Gemüthsbeschaffenheit zu verstehen. — Menschlichkeit, Leut-

Ferner sind offenbar diese Gefühle, weil sie nur durch Vorstellungen gewisser Art gewirkt werden, auch durchgängig innere Gefühle, Modificationen des innern Sinnes, oder das, was Abbt mit dem Namen der Empfindnisse belegt hat. *)

In sofern jedoch der Stoff jener Vorstellungen von aussen her (im Raume) gegeben wird, setzt die Möglichkeit solcher Empfindnisse allemal auch bestimmte Sensationen voraus, d. h. der fremde, in der Sinnenwelt uns erscheinende, Zustand muß auch eine, diesem Zustande angemessene, Veränderung in unsern Organen hervorbringen. Da nun aber die Einbildungskraft, als das Vermögen, sich ein Objekt auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen, abgesondert von der Sinnlichkeit nicht gedacht werden kann, sondern vielmehr diese nothwendiger Weise voraussetzt; so folgt, daß auch da, wo der Stoff jener Vorstellungen von innen her (in der bloßen Zeit) gegeben, oder der

seligkeit und andere Worte unserer Sprache können folglich, weil sie theils zweydeutig sind, theils einen zu engen Sinn haben, jenes lateinische nicht ersetzen.

*) S. Th. Abbt vom Verdienste. Hauptst. II. Art. 3. — Vergl. C. L. Reinholds Theor. d. Vorstellungsverm. S. 368.

der fremde Zustand nur vermittelst der Einbildungskraft dem Gemüthe vorgeführt wird, zur Erzeugung eben solcher Empfindnisse immer noch gewisse ehemalige, dem Bewußtseyn vorschwebende, Sensationen erforderlich sind.

Endlich ist es auch einleuchtend, daß, wo unsere Gefühle als Folgen sinnlicher Wahrnehmungen oder innerer Anschauungen des fremden Zustandes wirklich sympathetisch werden sollen, auch jene Wahrnehmungen oder Anschauungen in einer genauen Beziehung auf unsern eigenen Zustand dargestellt, und in dieser Beziehung nach den empirischen Gesetzen der Association bearbeitet, und weiter ausgemalt werden müssen.

Hieraus lassen sich nun die innern Realbedingungen der humanen Sympathie sehr leicht erkennen.

Es gehört dazu

1) Sensibilität, mit Bewußtseyn verbunden.

Dies versteht sich im Grunde von selbst. Der Gegenstand, womit man sympathisiren soll, muß auch unsern innern Sinn auf eine bestimmte Weise afficiren, d. h. er muß Eindruck auf uns machen, und wir müssen auch dieses Eindrucks uns bewußt werden können. Wo dieses nicht geschieht, da ist auch nicht Sympathie, sondern im Gegentheil (physische)

Apa-

Apathie, und diese ist bald von anhaltender, bald nur von kürzerer Dauer, je nachdem sie sich auf ein Gebrechen, oder nur auf eine temporäre Stimmung der Organisation gründet.

2) Einbildungskraft, mit Reflexion verbunden.

Daß die Einbildungskraft bey der Sympathie geschäftig seyn müsse, sieht man überhaupt daraus, weil zur Darstellung des sympathetischen Gefühls die Reproduktion und Kombination schon vorhandener Empfindungsvorstellungen ähnlicher Art unumgänglich nöthig ist, insbesondere aber daraus, weil nicht nur die sinnlichen Wahrnehmungen des gegenwärtigen Augenblicks, sondern auch Erzählungen, oder Erinnerungen an solche Begebenheiten, welche sowohl der Zeit als dem Orte nach in einer großen Entfernung von uns sich zugetragen haben, und wohl gar nur romantische Dichtungen sind, jenes Gefühl aufzuregen vermögen.

Je reizbarer und stärker, je reicher und biegsamer also die Einbildungskraft ist, oder, je leichter sie sich in Thätigkeit setzen läßt, je klarer sie ehemalige sinnliche Vorstellungen erneuert, in je größerer Anzahl sie dieselben zurückruft, und je schneller sie sich in eine neue, von der vorigen verschiedene, Reihe derselben

zu versetzen fähig ist, desto lebendiger kann auch das sympathetische Gefühl seyn.

Ich sage, kann. Denn die Sensibilität an sich selbst möchte noch so wenig Mängel, die Einbildungskraft einen noch so üppigen Schwung haben, es würde dadurch allein noch keine Sympathie gewirkt werden. „Was geht das mich an?“ Diese Frage kann oft selbst der größte Empfindler, der im ewigen Anschauen seiner Phantasmen lebt, aufwerfen. Wenigstens kann er so sich betragen, als wenn er sie aufgeworfen hätte, und sogar, ohne daß man dieses Betragen deswegen immer unsittlich nennen dürfte. Es kann das Gefühl der Verschiedenheit seiner Person und seines Zustandes von der Person und dem Zustande Anderer eine so überwiegende Stärke haben, daß er dadurch gleichsam isolirt, und von aller Verbindung mit dem, was ausser ihm ist, losgerissen wird. Seine Einbildungskraft kann in einer höhern Sphäre, wo sie nur produktiv ist, und sich dem Spiele mit ihren eigenen Bildern überläßt, umhergaukeln, und anstatt von den Wesen, die seine sympathetischen Gefühle so gern aus dem Schlummer wecken möchten, sich zur wirklichen Welt hinabziehen zu lassen, in einer Art von egoistischer Begeisterung über dieselben emporgehoben werden. Es ist also nicht Sympathie, sondern nur Idiopathie bei ihm anzutreffen.

Aus

Aus diesem Grunde sagte ich: Einbildungskraft mit Reflexion verbunden.

Diese Reflexion aber ist hier das lebhafte Bewußtseyn des Verhältnisses des vorgestellten fremden Zustandes zu unserm eigenen. Wenn wir in diesem Sinne des Worts z. B. die Vorstellung von der körperlichen Beschaffenheit eines Menschen mit Lebhaftigkeit auf unsere eigene körperliche Beschaffenheit anwenden, wenn wir diese mit jener vergleichen, so, daß nun aus dieser Vergleichung gewisse innere Gefühle erfolgen; so reflektiren wir. Jene Vorstellung, die wir zuvor nur auf das Objekt bezogen, wird dadurch gleichsam zurückgebeugt, und in der Beziehung auf uns selbst (das Subjekt) dargestellt.

Da jedoch in besonderer Hinsicht auf Sympathie vorausgesetzt wird, theils, daß die Vorstellung des fremden Zustandes schon an sich selbst unsere innere Sinnlichkeit merklich bestimmt, theils, daß die Einbildungskraft, indem sie unsere eigenen, jener Vorstellung correspondirenden, Empfindungen reproducirte, diese Wirkung noch befördert habe; so läßt sich daraus erkennen, daß dieses auch auf jene Reflexion einfließen, und sie vorzüglich auf das Verhältniß der Aehnlich-

keit zwischen den beiderseitigen Zuständen hinweisen müsse.

Wenn nun zwischen diesen Zuständen schon eine reelle (von unserer Selbstthätigkeit unabhängig vorhandene) Aehnlichkeit obwaltet; so wird offenbar die Reflexion dadurch in so fern erleichtert, als eine solche Aehnlichkeit schnell bemerkt wird, und (welches bey dem Verschiedenen nicht oft der Fall ist) eine fast unwillkührlich angestellte Vergleichung veranlaßt. Sollen aber unter dieser Voraussetzung sympathetische Gefühle in uns hervorgerufen werden, so ist es nicht genug, beide Zustände blos im Verhältniß ihrer Aehnlichkeit untereinander anzuschauen. Denn dies könnte doch auch schon in theoretischer Hinsicht geschehen. Die Einbildungskraft muß vielmehr die Lebhaftigkeit der Vorstellung von dem fremden Zustande verstärken, um auf die Art unsere eigenen Gefühle mehr als Wirkung derselben darzustellen. Nur hiedurch erscheinen wir als Kinder, die zu ihrer holden Mutter, von welcher sie genährt werden, sich hinneigen. Wo also die Einbildungskraft durch das immer vordringende Selbstgefühl oder auf sonst eine Art hieran gehindert wird, da ist freilich dieser Erfolg nicht zu erwarten.

Auf

Auf der andern Seite hingegen muß, wenn eine blos ideelle (nur durch die Einbildungskraft zu bewirkende) Aehnlichkeit zwischen unserm und dem fremden Zustande Statt finden kann, jene Reflexion selbst auch in so fern nur mangelhaft seyn, als auch sie die Einbildungskraft in dem Geschäft, das Verschiedene einander zu verähnlichen, nicht stören darf, oder mit andern Worten: das Bewußtseyn des Verhältnisses jenes vorgestellten fremden Zustandes zu unserm eigenen darf in Hinsicht auf alle dem unsrigen eigenthümliche Bestimmungen kein klares Bewußseyn werden. Denn bei klarem Bewußtseyn würde entweder die Vorstellung des fremden Zustandes nur als Vorstellung von uns betrachtet, oder es würde dabei doch die Erinnerung an die Verschiedenheit des unsrigen unvermeidlich seyn. Man würde also z. B. den Kranken sich nur als krank (hektisch, epileptisch, arthritisch rc.) vorstellen, ohne dabei in sich selbst Gefühle wahrzunehmen, die dieser Vorstellung gemäß wären: oder wenn man auch diese Vorstellung auf sich selbst bezöge; so würde man sich doch dabei seiner eigenen Gesundheit freuen, und auf diese Weise würde das Mitleid wegfallen. *)

Ist

*) Ich kann der Versuchung nicht widerstehen, in Hinsicht auf diese zweite Realbedingung

Ist folglich in der Sympathie zwar keine völlige Vergessenheit in Ansehung unserer Personalität zu finden; so ist doch ein höherer oder geringerer Grad von Achtlosigkeit auf unsern eigenen Zustand, in so fern dieser von

der Sympathie mich zugleich auf eine Bemerkung Quintilians (Instit. orat. libr. VI. c. 2.) zur Bestätignng obiger Lehrsätze zu beziehen. Er sagt: Quas φαντασίας Graeci vocant, nos sane visiones appellemus, per quas imagines rerum absentium ita repræsentantur animo, ut eas cernere oculis, ac præsentes habere videamur. Has quisquis bene conceperit, is erit in affectibus potentissimus. Hunc quidam dicunt ʼευ φαντασιωτὸν, qui sibi res, voces, actus secundum verum optime finget, quod quidem *nobis volentibus* facile continget. Nam ut inter otia animorum et spes inanes et velut somnia quædam vigilantium, ita nos hae, de quibus loquimur, imagines prosequuntur, ut peregrinari, navigare, prœliari, populos alloqui, divitiarum, quas non habemus, usum videamur disponere, nec *cogitare*, sed *facere*. — Ubi vero miseratione opus erit, *nobis* ea, de quibus querimur, accidisse credamus, atque id animo nostro persuademus. *Nos* illi simus, quos gravia, indigna, tristia passos queramur, nec agamus rem, quasi *alienam*, sed *assumamus* parumper illum dolorem.

von dem Zustande des Andern verschieden ist, dabei schlechterdings erforderlich. Reflexion ist stets vorhanden; aber sie ist in dieser Hinsicht nur dunkel, und alles, was in diese Dunkelheit Licht bringt, das heißt, was unsern Zustand von dem fremden absondert, oder als abgesondert darstellt, ist Gift für das sympathetische Gefühl, so wie hingegen dieses Gefühl um so viel stärker ist, je mehr man seinen Zustand dem fremden assimiliren kann, und je seltener sich in die Reihe unserer Vorstellungen von dem letztern verschiedenartige Vorstellungen, welche diese Assimilation verhindern, einzudrängen suchen.

Da übrigens der bestimmte Einfluß unserer Vorstellungen von dem fremden Zustande auf unsere innere Sinnlichkeit nicht nur von der Art und dem Grade der Lebhaftigkeit jener Vorstellungen selbst, sondern auch (und zwar vorzüglich) von der subjektiven Beschaffenheit unserer innern Sinnlichkeit abhängt; so ist es einleuchtend, daß in der humanen Sympathie noch weniger als in der animalischen, jene Assimilation als vollkommene Identification gedacht werden könne. Denn diese würde nicht nur, wie jene, blos auf Einerleiheit der Qualität, sondern auch der Quantität der Gefühle hindeuten. Und wie ließe sich eine solche Identifi-

tification erwarten? Wenigstens vermag niemand zu entscheiden, daß sie in besondern Fällen zu Stande gekommen sey, und es ist daher ohne allen Zweifel als Regel anzunehmen, daß zwischen der Quantität der Gefühle in dem *sympathisirenden* Subjekte, und in demjenigen, *mit* welchem es sympathisirt, ein Unterschied Statt finde. Die Gefühle des Letztern können stärker, aber auch schwächer seyn, als die des Erstern. Es sey indeß dieses Verhältniß, wie es wolle — die Quantität der *sympathetischen* Gefühle hat ein gewisses Maas, über welchem hinaus sie nicht mehr sympathetisch sind, und dieses Uebermaas ist *alsdann* eingetreten, wenn unsere Vorstellungen von dem fremden Zustande alle andere Vorstellungen überwältigt, und die innere Sinnlichkeit in einem solchen Grade afficirt haben, daß wir das Bewußtseyn der bloßen *Aehnlichkeit* zwischen beiden Zuständen verlieren. Anstatt daß also in der Sympathie das Spiel jener Vorstellungen die Gefühle *weckt*, scheinen in einem solchen Falle die Vorstellungen selbst mit den Gefühlen *identisch* zu werden, und jene werden folglich auch nicht etwan wechselsweise auf das Objekt und Subjekt, sondern *einzig und allein* auf das *Subjekt* bezogen.

Viel-

Vielleicht könnte ich nun hiemit die Untersuchung über den Begriff der Sympathie überhaupt beschließen. Es scheint, als wenn derselbe nun schon hinreichend bestimt sey. Indessen ist es mir doch auf der andern Seite auch nicht unbekannt, daß man die humane Sympathie nicht selten mit dem Nachahmungstriebe verwechsele. Und diese Verwechselung kann auch wirklich schon beim ersten Anblick nicht sonderlich befremden. Desto nöthiger aber ist es, beide Begriffe zu unterscheiden. Folgende Bemerkungen, welche dazu dienen sollen, werden sogar den Begriff der Sympathie selbst noch schärfer bestimmen.

Erstlich bezieht, wie mich dünkt, der Nachahmungstrieb sich zunächst nur auf die Bewegungen und Handlungen eines Andern, so fern sie in die Sinne fallen, nicht aber, wie die Sympathie, zunächst auf die Empfindungen desselben.

Dies ist ein Unterschied, den selbst der gewöhnliche Sprachgebrauch bezeichnet. Man erklärt z. B. oft etwas für schön, blos deswegen, weil es Mode, oder für häßlich, weil es nicht Mode ist. Man richtet sich also dabei freilich, so wie in den Aeusserungen der Sympathie, nach Andern; allein wir sagen doch hier nicht: man sympathisire mit ihnen, sondern nur, man ahme nach, mache

es mit. Denn man wird dabei nicht durch die Vorstellung des innern, sondern blos durch die mit Anhänglichkeit an conventionelle Sitten verbundene Anschauung des äussern fremden Zustandes bestimt.

Die sympathetische Empfänglichkeit für die Bewegungen Anderer, von welcher Hr. Meiners (Grundriß der Seelenlehre S. 15.) redet, ist also eigentlich nicht sympathetisch, sondern nur die Folge eines sehr wirksamen Nachahmungstriebes. Denn daß dieser Trieb, wie wir nachher bemerken werden, zuweilen auch durch Sympathie aufgeregt wird, berechtigt uns noch nicht, jene Empfänglichkeit auf die Sympathie selbst, als auf ihre wahre Quelle, zu reduciren.

Ja aus diesem Grunde läßt sichs auch erklären, warum die Wirkungen des bloßen Nachahmungstriebes so oft den Wirkungen der Sympathie geradezu entgegen seyn können.

„Man hat Beispiele, sagt Hr. Herder, (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Ausg. in 8. Th. I. S. 232.) daß ein Taub- und Stummge-

geborner, da er ein Schwein morden sah, seinen Bruder mordete, und blos der Nachahmung wegen mit kalter Freude in den Eingeweiden desselben wühlte."

Er ahmte Bewegungen und Handlungen nach, und weil er von der Unmenschlichkeit, die mit dieser Nachahmung verbunden war, keinen Begriff hatte; so konnte auch dabei von sympathetischen Empfindungen nicht die Rede seyn. Eben dies aber führt zu einem neuen Merkmale, worin beide Triebe sich von einander unterscheiden.

Der Nachahmungstrieb setzt nämlich zweitens auch nicht nothwendig Vorstellungen von dem voraus, was nachgeahmt wird.

Dies läßt sich schon aus dem angeführten Beispiele schließen. Er wirkt oft, ohne daß man sich die Fragen: warum? und wozu? bestimt denken und beantworten könnte. Woher käme es sonst, daß die Nachahmer da am häufigsten sind, wo es am Verstande fehlt? Woher, daß selbst viele Thiere diesen Trieb äussern? — Der Affe dreht aus Nachahmung an dem Zeiger der Uhr, aber er dreht so lange, bis sie zerspringt. Der

Grund ist leicht einzusehen. Er ist unfähig, die Uhr, als Uhr, sich vorzustellen. Nur für den äussern sinnlichen Eindruck hat er Receptivität, und nur durch diesen Eindruck wird er zu einem solchen Verfahren bestimmt, ohne daß er denselben zuvor durch innere Selbstthätigkeit modificirt hätte. *)

Bei

*) Die Aeusserungen des Nachahmungstriebes sind wirklich oft sehr täuschend. Er kopirt nicht selten die Bewegungen und Handlungen des durch Vorstellungen Geleiteten so genau, daß man fast nicht umhin kann, auch bei ihm die Wirksamkeit solcher Vorstellungen, ehe man schärfer untersucht hat, vorauszusetzen. So wird z. B. in den Memoiren der Akademie der Wissenschaften zu Paris vom Jahr 1705 erzählt, daß eines Handwerksmanns Sohn in Chartres, der von seiner Geburt an bis in sein vier und zwanzigstes Jahr taubstumm gewesen war, auf einmal durch den starken Schall einer Glocke, in deren Nähe er stand, sein Gehör wieder bekommen habe. Man hatte ihn vorher in Allem unterwiesen, was der äussere Gottesdienst der Katholiken erfordert. Er fiel auf die Kniee nieder, breitete die Arme aus, hatte ganz die Miene des Betenden u. s. w. und zwar alles bis auf die kleinsten Umstände, und alles in gehöriger Ordnung. Nach einigen Monaten aber, als er schon reden konnte,

Bei der Sympathie aber verhält es sich anders. Hier werden allerdings (wie denn dies schon aus den oben aufgestellten Lehrsätzen folgt) Vorstellungen sowohl von dem fremden Zustande, als auch Vorstellungen, an welche jene sich knüpfen können, vorausgesetzt, ehe jener Trieb sich regsam beweiset, und es müssen folglich sogar Erfahrungen da seyn, welche mit der fremden Erfahrung Aehnlichkeit haben.

fand man mit Erstaunen, daß er nicht die geringste religiöse Vorstellung gehabt, sondern das Aeussere nur blindlings nachgeahmt hatte. — Nimt man auf solche Erfahrungen Rücksicht; so wird man einem spätern französischen Schriftsteller wohl nicht widersprechen, wenn er (in den Briefen über die Thiere und den Menschen. A. D. Fr. Leipz. 1775. 8. S. 217.) sagt: „Nur die Nachahmung ist es, die das Kind zu den Füßen der Altäre niederwirft, dem Sohne einer obrigkeitlichen Person eine Miene von Würde, dem Sohne des Kriegsmannes ein festes, muthiges Wesen, und oft beiden auch den Charakter giebt, der einem solchen Aeusserlichen entspricht.“ Wie fruchtbar übrigens diese Bemerkung von allen Seiten betrachtet für die Pädagogik sei, bedarf (wenigstens hier) keiner weitern Entwicklung.

Diese Behauptung wird sich füglicher in dem folgenden Abschnitte dieses Versuchs durch Beispiele bestätigen lassen. Jetzt möcht' ich nur vorläufig einigen Einwendungen begegnen, wodurch man vielleicht besonders diesen zweiten Punkt in der Unterscheidung des Nachahmungstriebes von der Sympathie zu entkräften suchen könnte.

Man sieht ein Kind auf seiner Mutter Schoos. Es weint — weil die Mutter weint. Ist hier nicht — könnte man fragen — eine Aeusserung des sympathetischen Gefühls? Und hat wohl das Kind eine Vorstellung oder Erfahrung von dem Grunde der Betrübniß seiner Mutter?

„Das nicht — würde mancher vielleicht antworten. — Aber eben deshalb ist hier auch nur eine Aeusserung des Nachahmungstriebes, nicht der Sympathie, zu suchen."

„Denn Thränen sind ja noch nicht die Empfindung selbst, sondern vielmehr nur natürliche Zeichen der Empfindung, oder (wenn dieser Ausdruck erlaubt ist) Bewegungen und Handlungen derselben. Diese Bewegungen und Handlungen ahmt das Kind nach, und es ist also hier nur Uebereinstimmung in Hinsicht auf die Zeichen

der

der Empfindung. Aber zur Sympathie wäre auch Uebereinstimmung in Hinsicht auf die Empfindung selbst, und dazu wieder Uebereinstimmung der Vorstellungen, wodurch die Empfindung geweckt wird, erforderlich."

„Dies scheint ganz ausser Zweifel gesetzt zu werden, wenn man erwägt, daß auch da, wo die Mutter Freudenthränen weint, das Kind bitterlich weinen wird. Freilich ist es ihm noch nicht möglich, Freudenthränen zu weinen, weil man, um dazu fähig zu seyn, sich schon ein gewisses System von Glückseligkeit gebildet, und manches frohe Ereigniß als sehr zufällig betrachten gelernt haben muß. Allein dies hindert nicht, zu fragen: ob es wohl Sympathie genannt werden dürfe, wenn man solche Empfindungen hat, die den Empfindungen eines Andern gerade entgegengesetzt sind?"

Dieser Grund ist allerdings beim ersten Anblicke sehr blendend. Nach schärferer Untersuchung aber findet man doch, daß er keine Festigkeit habe.

So viel ist wahr, ein Kind von wenigen Wochen ist noch keiner Sympathie fähig. Es liegt ruhig im Schooße der Mutter, und läßt ihre Thränen herabträufeln, ohne dadurch gleich-

gleichfalls zu Thränen bewegt zu werden. Weint es; so weint es nur deswegen, weil es dazu durch eigene gegenwärtige Empfindungen nach den Gesetzen der bloßen Animalität gezwungen wird, und solche Empfindungen sind überhaupt noch das einzige Element, in welchem es lebet. Es kennt weder Furcht noch Hofnung; denn sein Blick reicht nicht über das Jetzt hinaus. Auch hat es noch kein Gedächtniß, welches ihm seinen vorigen (bessern oder schlimmern) Zustand wieder darstellte. Wie ließe es sich denn erwarten, daß die neuen Wahrnehmungen alte vorfinden sollten, zu denen sie sich gesellen könnten, um mit Hülfe derselben die innere Sinnlichkeit so zu modificiren, wie es zur Sympathie erforderlich ist? Und wie wäre da, wo das Subjekt noch nicht einmal die Aussenwelt von sich selbst unterscheiden, vielweniger andere empfindende Wesen im Verhältnisse ihrer Aehnlichkeit mit ihm selbst beachten kann, Reflexion von dem fremden Zustande auf seinen eigenen möglich?

Da es aber doch mit der Zeit öfter in die Lage geräth, daß es weinet, weil ihm etwas unangenehm ist; so lernet es auch allmählig die (obwohl anfangs nur dunkle) Vorstellung vom Daseyn des Unangenehmen mit seinem Gefühle verbinden, und hernach

auch von demselben trennen. Es gelangt folglich zum Bewußtseyn seiner Existenz, und seiner Persönlichkeit, indem es fähig wird, sein unwandelbares Ich theils von den veränderlichen Modificationen desselben, theils von den äussern afficirenden Gegenständen zu unterscheiden. Weil es indessen die Vorstellung mit dem Gefühle früher verbindet, als von demselben trennet; (denn das leztere sezt schon mehr Selbstthätigkeit voraus) so bekomt es auch hierin eher eine gewisse Fertigkeit, und diese Fertigkeit bleibt auch der Regel nach sein ganzes Leben hindurch die größere. Der Stuffengang jedoch, den es dabei nimt, und nehmen muß, ist folgender:

Zuerst kettet sich die Vorstellung immer nur an das gegebene Gefühl. Das leztere muß eher da seyn, um die erstere in seinem Gemüthe aufzuregen.

Nachher kettet auch das Gefühl sich an die gegebene Vorstellung. Diese vermag auch jenes in ihm zu wecken, und zwar entweder unmittelbar, indem sie selbst sich auf seinen eigenen Zustand bezieht, oder mittelbar, indem sie eine oder mehrere andere Beziehungs-Vorstellungen von der Art hervorruft.

Im

Im ersten Falle ist das Vorstellungs-vermögen noch gänzlich von der Gefühlskraft, im andern aber auch diese von jenem abhängig, wodurch denn zugleich jenes Vermögen ebenfalls zur Kraft, und der Einfluß der einen Kraft auf die andere wechselseitig geworden ist.

Hat nun das Kind diese letztere Stuffe erreicht, so daß eine gegebene Vorstellung ihm auch mittelbar Gefühle entlocken kann; so ist damit seine Empfänglichkeit auch für sympathetische Gefühle entwickelt.

Sieht es also seine Mutter weinen; so wird dadurch die Vorstellung des Unangenehmen in ihm rege gemacht, sein innerer Zustand wird anders modificirt, und weil es bisher eine solche unangenehme Modification desselben nur durch Thränen verrathen konnte; so sind auch hier Thränen die Folgen davon, und diese sind in eben dem Maaße Thränen des Mitleids, in welchem es jene Vorstellung auch auf die von seiner Mutter beziehen kann. Andere, weniger auffallende, Aeusserungen des Schmerzes, folglich auch des Mitleids, welche blos in Mienen und Bewegungen sichtbar werden, erfordern schon eine größere Herrschaft der höhern Seelenkräfte über die Sinnlichkeit, und diese ist bei einem solchen Kinde noch nicht zu suchen.

Man darf daher die Thränen des Kindes eben nicht aus bloßem Nachahmungstriebe herleiten, um jenen Einwurf aus dem Wege zu räumen. Unter den angedeuteten Voraussetzungen findet hier vielmehr wahres sympathetisches Gefühl Statt, und dieses Gefühl ist auch durch die Vorstellung gewirkt worden. Weil indeß das Kind der Vorstellung des Grundes jener mütterlichen Thränen noch nicht fähig ist; so schiebt es ihr (auch wenn diese nur Freudenthränen sind) die Vorstellung unter, deren es wirklich fähig ist, und dies ist keine andere, als eben jene Vorstellung vom Daseyn des Unangenehmen überhaupt. Seine Sympathie selbst also wirkt nach den gewöhnlichen psychologischen Gesetzen, und wollten wir sie gleich in dem angegebenen Falle eine irrende Sympathie nennen; so wäre doch die Quelle dieser Irrung nicht in ihrer eigenen Natur, sondern vielmehr blos in der Schwäche der kindlichen Urtheilskraft zu finden. *)

„Wie

*) Rousseau geht also ohne Zweifel viel zu weit, wenn er in seinem Emil (zu Anfange des vierten Buchs) behaupten will, daß kein Mensch vor seinem sechszehnten Jahre natürliche, sondern höchstens nur scheinbare oder geheuchelte Sympathie äussern könne.

„Wie aber? — könnte man fragen — wenn ich in eine Gesellschaft meiner Freunde gerathe, worin eben jetzt ein frohes Gelächter ausgebrochen ist, zieht sich dann nicht schon gleich, auch ohne daß ich eine Vorstellung von dem Gegenstande jenes Gelächters habe, meine Stirn in die süßen Falten sympathetischer Freude?

Dieser Einwurf hat gar kein Gewicht. Denn wie ließe sich daraus folgern, daß die Sympathie, wie der Nachahmungstrieb, blind und instinktartig, ohne vorhergegangene Vorstellungen, wirke?

Der Hereintretende entdeckt hier eine Versammlung seiner Freunde. Wird nicht schon dieser Umstand allein die Vorstellungen von dem Vergnügen, welches er schon ehemals in ihrem Umgange genossen hat, oder jetzt zu geniessen hoft, in seiner Seele wieder erwecken, und ihn zur Mitfreude reizen können? Und wird er nicht oft an die Stelle der wahren (ihm unbekannten) Ursache des Gelächters schnell eine andere, blos muthmaßliche, supponiren, um gleichsam etwas zu haben, woran seine Mitfreude sich halten kann?

Gesetzt aber, er käme hier in die Gesellschaft seiner Feinde, oder er glaubte wohl gar, daß ihr Gelächter ein spöttisches Gelächter, und daß seine eigene Person der Gegenstand desselben sey — würde er auch alsdann noch wohl mit ihnen sympathisiren? — Gewiß nicht. — Seine Vorstellungen würden das sympathetische Gefühl unterdrücken. Die Neigung also, diesem Gefühle nachzuhängen, war im ersten Falle ohne Zweifel schon vorher in ihm da. Sie machte hier die wirkliche Mitfreude erst möglich, und äusserte sich nur durch scheinbar blinde Nachahmung.

„Aber — man lacht ja auch mit der Gesellschaft, obgleich man sie gar nicht kennt, und sie weder für eine Gesellschaft von seinen Freunden, noch von seinen Feinden hält."

Auch dies ist warlich nicht Wirkung des blinden Nachahmungstriebes, oder einer Sympathie, die, gleich diesem Triebe, auch ohne vorhergegangene Vorstellungen rege wird.

Wenn wir auch bei dem Hereintretenden den Zustand einer wahren, völligen Gleichgültigkeit gegen die Gesellschaft voraussetzen, und den Fall annehmen wollten, daß hier an keine Sympathie zu denken sey; so würden

 wir

wir doch das Lachen in diesem Falle aus einer ganz andern Quelle herleiten können.

Wir würden sagen können: „Es ist eine überraschende Erscheinung, auf einmal eine Gesellschaft vor sich zu sehen, worin ein lautes Gelächter ausgebrochen ist, und diese Erscheinung ist ganz von der Art, daß sie auch bei dem Hereintretenden Lachen erregen muß. Es lacht derselbe also eigentlich nur über die Gesellschaft, und — da seine Empfindung hier blos durch Lachen sich ausdrücken kann — nur zufälliger Weise mit ihr. Und wenn er also auch völlig ohne Nachahmungstrieb wäre, aber die Fähigkeit, durch das Lächerliche auf angenehme Art erschüttert zu werden, hätte; so würde er dennoch über den komischen Anblick einer solchen Gesellschaft haben lachen müssen."

Indessen ist es doch nicht einmal nöthig, diesen Ausweg zu suchen, um den angegebenen Unterschied zwischen der Sympathie und dem Nachahmungstriebe zu rechtfertigen. Denn jener angenommene Fall, daß hier an keine Sympathie zu denken sey, ist gänzlich unstatthaft; und dies läßt sich behaupten, ohne deshalb die Nothwendigkeit vorhergegangener Vorstellungen, als Erforderniß möglicher Aeusserungen der Sympathie, wieder leugnen zu dürfen. Die vorige Bemerkung gilt viel-

vielmehr offenbar auch in diesem Falle. In der Seele des Hereintreetnden entsteht beim Anblick jener Gesellschaft, auch wenn er die Glieder derselben nicht kennt, ein angenehmes Spiel der Vorstellungen, und dieses hat ein solches Spiel der Lebenskräfte im Körper zur Folge, daß er dadurch zu sympathetischer Freude hingerissen wird.

Ausserdem aber steht, wie mich dünkt, die Voraussetzung einer wahren, völligen Gleichgültigkeit gegen irgend eine uns auch noch so fremde Gesellschaft von Menschen mit dem ursprünglichen Charakter der Menschheit im Widerspruche.

Denn es ist eine Rechtsregel: Quilibet præsumitur bonus. Allein eben diese Regel scheint auch tief in unserer Natur gegründet, und daher zugleich ein psychologisches Gesetz zu seyn, welches schon vor der Entstehung der Begriffe von Recht und Unrecht da gewesen, und befolgt worden ist.

Kein Geschöpf fürchtet von Natur von andern Geschöpfen seiner Gattung etwas Böses, weil es bei ihnen nicht blos der Art, sondern auch dem Grade nach nur solche Kräfte vermuthet, die es in sich selbst fühlt. Daher „der natürliche Zug, der, wie Hr. Garve bemerkt, schon durch die bloße Em-

pfindung einer ähnlichen Gestalt und ähnlicher Bewegungen in der ganzen thierischen Schöpfung die lebendigen Wesen einander nähert." *)

Und eben dies ist ein natürlicher Charakterzug des Menschen — ein Zug, den nur Leidenschaften wieder auslöschen können. **)

Dar

*) S. dessen Anmerkung zum 10ten Abschnitte des ersten Theils von Fergusons Grundsätzen der Moralphilosophie. — Schon die Alten haben dieses nicht übersehen. Juvenal z. B. sagt: (Sat. XV. V. 159. &c.)

— — Jam serpentum major concordia. Parcit
Cognatis maculis similis fera. Quando leoni
Fortior eripuit vitam leo? Quo nemore unquam
Exspiravit aper majoris dentibus apri?

Und wie oft ist es bemerkt worden, daß bei einer fürstlichen Lustjagd die Thiere jeder Art, welche sich in dem Jagdbezirke aufhielten, sich zu einander sammelten, und auch selbst in der Flucht nur gewaltsam unter die Thiere anderer Art zerstreut werden konnten!

**) Sehr schön sind die Bemerkungen, welche auch Antonin (libr. IX. c. 9.) hierüber macht. Er sagt dort unter andern Και τοινυν — ᾽ετοιμοτερον. (Quidquid naturæ

Daraus folgt also, daß auch diejenigen Menschen, die ihm bisher noch unbekannt waren, ihm wohl schwerlich ganz gleichgültig seyn werden. Er wird entweder jenem psychologischen Gesetze gehorchen — und in diesem Falle denkt er sich unter ihnen seine Freunde, und sympathisirt mit ihnen — oder er wird durch Leidenschaften sich veranlaßt finden, ihnen Uebelwollen oder doch Mangel an Sympathie mit ihm anzudichten — und alsdann kann auch er mit ihnen nicht sympathisiren.

Hiemit

intellectualis est, in commune particeps, ad sibi cognatum promte fertur. Quo est enim rebus aliis præstantius, hoc est promtius ei, quod sui generis est, commisceri, et cum eo quodammodo coalescere.) Eine ganz ähnliche Stelle findet sich beim Cicero. (De amicit. c. 21.) Quodsi hoc apparet in bestiis, volucribus, agrestibus, natantibus, cicuribus, feris, primum, ut se ipsae diligant, (id enim pariter cum omni animanti nascitur) deinde ut requirant atque appetant, ad quas se applicent, ejusdem generis animantes, idque faciunt cum desiderio et cum quadam similitudine amoris humani: quanto id magis in hominis sit natura, qui et se ipse deligit, et *alterum anquirit, cujus animum ita cum suo commisceat, ut efficiat pæne unum de duobus.*

Hiemit streitet keinesweges der Haß gegen Fremde, den man bey einzelnen Völkern allgemein herrschend gefunden hat. Diese Völker hatten sich noch nicht in regelmäßigen Staaten vereinigt. Es fehlte ihnen also auch noch an bürgerlicher Sicherheit. Schon daraus allein entstand Furcht vor Fremden, und Furcht artet bekanntermaßen oft in Grausamkeit aus. Da sie ferner als besondere, von einander getrennte, Stämme lebten; so war es wohl kaum anders zu erwarten, als daß ein Stamm den andern anfeindete, weil der eine dem andern eine ungehinderte Ausbreitung im Lande, eine bequeme Befriedigung physischer Bedürfnisse u. s. f. erschwerte. Schon die Existenz eines andern Stammes schien in manchen Zeitpunkten eine Beleidigung zu seyn, die gerächt werden mußte. *) Nimmt man nun noch hinzu, daß solche (fast immer sehr kriegerische) Völker oft sich mit Fremden in wirkliche Kriege verwickelt gefunden, unmenschliche Behandlungen von ihnen erfahren, und eben deswegen unter sich selbst immer enger sich aneinander angeschlossen hatten; so sieht man, daß jener Haß gegen Fremde nicht etwan in ihrer Natur, sondern

*) Daher bezeichnete auch z. B. das lateinische *Hostis* anfangs nur einen Fremden.

dern vielmehr in ganz andern Umständen gegründet gewesen sey.

Nur daher, weil die beyden Wagschalen, in denen Sympathie und Antipathie liegen, zuweilen hin und her schwanken, scheint mancher, ungeachtet er übrigens nicht gefühllos ist, einer vollkomnen Apathie gegen gewisse andere Menschen fähig zu seyn. Allein bey genauerer Untersuchung findet sich allemal, daß entweder die eine oder die andere Wagschaale sinke. Nur ist freilich weder Sympathie noch Antipathie in einem solchen Zustande immer fortdaurend, sondern die Dauer derselben hängt allein von der Dauer und der Art der jedesmaligen Vorstellungen oder Erfahrungen von seinen Mitmenschen ab.

Vielleicht habe ich bei dieser ganzen Disquisition länger geweilt, als es für die mehresten meiner Leser nöthig war. Ich lenke also wieder ein.

So viel sieht man überhaupt, daß man nur gar zu leicht auf den Irthum verfallen könne, der Sympathie zuzuschreiben, was eigentlich nur dem Nachahmungstriebe zuzuschreiben ist, und umgekehrt für bloße Nachahmung zu halten, wobei ein schärferer Blick die geheime Wirkung der Sympathie

erkennt. Oft ist auch wirklich die Gränze zwischen der Sympathie und dem Nachahmungstriebe so fein nüancirt, daß es wenigstens schwer wird, beides von einander genau zu unterscheiden.

Nur folgendes läßt sich zur Bestimmung des Verhältnisses sagen, worin beide Triebe gegeneinander stehen:

1) Der Nachahmungstrieb regt sich eher, als die Sympathie. Dies ist begreiflich, wenn man sich erinnert, daß jener nicht nothwendig Vorstellungen von dem, was nachgeahmt wird, erfordere, und daß überhaupt auf ein anfangs noch ganz sinnliches Wesen die Bewegungen und Handlungen Anderer nur als Bewegungen und Handlungen, nicht als Ausdruck ihres Gemüthszustandes, Einfluß haben. Vielleicht aber hat die Natur dem Nachahmungstriebe diese frühere Wirksamkeit deswegen verliehen, um auch auf diesem Wege die Wirksamkeit der Sympathie allmählig vorzubereiten. Er knüpft gleichsam an das nachzuahmende fremde Wesen schon vorläufig genauer an, und wenn nachher noch Vorstellungen von dem Zustande desselben hinzukommen; so ist es der Sympathie um so viel leichter, hervorzutreten. Völker, die gar nicht einmal den Nachahmungstrieb äussern, stehen daher

auch auf der untersten Stuffe der Roheit und Fühllosigkeit.

2) Ist die Sympathie in Verbindung mit dem Nachahmungstriebe wirksam; so ist der letztere durch die erstere aufgeregt worden, folglich auch abhängig von ihr. Wir freuen uns z. B. mit dem Frölichen. Dies ist Wirkung der Sympathie. Geben wir nun aber unsere Mitfreude auch dadurch zu erkennen, daß wir, gleich ihm, hüpfen und springen; so ist dies eine Aeusserung des durch Sympathie gereizten Nachahmungstriebes. Sobald das sympathetische Gefühl weniger lebhaft wird, hört auch der Nachahmungstrieb auf, so wirksam zu seyn. Wir setzen uns wieder nieder, und überlassen es dem Glücklichen selbst, seine Freude in solche gewaltsame Bewegungen ausbrechen zu lassen.

3) Wirket der Nachahmungstrieb allein; so hat er nicht nur an sich selbst keinen moralischen Werth, sondern es ist auch nur Zufall, wenn er mit der Sympathie sich gleichartig äussert. Dies wird aus der Vergleichung der oben angeführten Beispiele von Taubstummen sichtbar. Der Taubstumme in Chartres hätte eben so wohl mit kalter Freude seinen Bruder morden können, als er Handlungen verrichtete, welche sympatheti-

thetisches Gefühl zu verrathen schienen. In beiden Fällen hätte ihn derselbe Nachahmungstrieb geleitet. Nun aber gaben ohne Zweifel Umstände von anderer Art, wozu denn vielleicht auch ein zarterer Nervenbau gehörte, diesem Triebe eine unschädlichere Richtung.

Hier aber werden wir nun zu einer andern Untersuchung hinübergeführt.

Sehen wir nämlich auf das Vorhergehende zurück; so bemerken wir, daß die humane Sympathie überhaupt, wie sie bisher ist kenntlich gemacht worden, nur pathologisch, d. h. an sinnliche Bedingungen geknüpft sey, und folglich an sich selbst blos auf den passiven Theil unserer Natur sich gründe.

Freilich sind zu ihrer Wirksamkeit auch Vorstellungen erforderlich, und diese verrathen Activität des Geistes. Allein es ist doch auch schon erinnert worden, daß nicht die Vorstellungen es sind, welche sympathetisch genannt werden. Dieses Prädikat gebührt allein dem Gefühle; und ausserdem wird das, was in der Sympathie als Thätigkeit betrachtet werden kann, deswegen, weil es nicht mit deutlichem Bewußtseyn verbunden ist, von dem gegenwärtigen Gefühle gleichsam verschlungen, oder mit ihm so genau verwebt, daß man dasselbe,

als

als Wirkung, von jener Thätigkeit, als Ursache, in den Augenblicken der Rührung nicht mehr zu unterscheiden vermag. Denn sobald man sich mit dieser Unterscheidung befassen wollte, würde das sympathetische Gefühl verloren gehen.

Ueberhaupt aber ist es nicht zu läugnen, „wenn eine Vorstellung, sie mag immerhin im Verstande ihren Sitz und Ursprung haben, die Willkühr nur dadurch bestimmen kann, daß sie das Gefühl einer Lust in dem Subjekte voraussetzt; so ist, daß sie ein Bestimmungsgrund der Willkühr sey, gänzlich von der Beschaffenheit des innern Sinnes abhängig.“ *) Findet also die Vorstellung des fremden Zustandes in der Beschaffenheit des innern Sinnes, den sie modificiren soll, Widerstand; so bleibt sie auch bloße Vorstellung, ohne ein sympathetisches Gefühl zur Folge zu haben, gesetzt auch, sie wäre übrigens ganz so geeignet, daß sie in einem andern Subjekte dieses Gefühl unausbleiblich gewirkt haben würde. Die subjektive Möglichkeit jener Modification des innern Sinnes begründet mithin zugleich die Möglichkeit dieses Ge-

*) S. J. Kants Kritik der praktischen Vernunft. S. 41.

Gefühls, und die durch öftere Aufregung entstandene subjektive Nothwendigkeit desselben ist es allein, wodurch, indem sie über das Begehrungsvermögen Herrschaft erlangt, die Sympathie zur Neigung erhoben wird. Alle Neigung beruht auf Gefühlen. *) So folglich auch diese. Und nie würde die bloße Vorstellung solche Gefühle bewirkt (oder genauer zu reden, geweckt) haben, wenn nicht die Anlage dazu schon vorhanden gewesen wäre. Sey denn jene Vorstellung, wie sie es wirklich ist, hier immerhin unentbehrlich; sie eröfnet doch nur die Quelle, (in der Sinnlichkeit) aus welcher die Neigung fließt, ist aber weder selbst diese Quelle, noch kann sie dieselbe eröfnen, wo sie nicht verborgen liegt.

Darf man sich nun wundern, daß das Schicksal der humanen Sympathie an sich selbst kein anderes ist, als das Schicksal der Neigung überhaupt? Kann es befremdend seyn, daß sie bei verschiedenen Menschen in verschiedenem Grade statt findet?

Welchen Einflüßen ist sie nicht z. B. von Seiten der besondern Disposition des Ner-

ven-

*) Ebendas. S. 132.

vensystems unterworfen! Man denke hier vorläufig nur an dasjenige, was uns die Alten (besonders Strabo) von den Troglodyten und Ichthyophagen erzählen, und vergleiche die Körperkonstitution dieser rohen Menschenhorden mit den verschiedenen Abstufungen von Nervenreizbarkeit unter den Europäern! Welchen Unterschied machen nicht ferner hierin Alter und Temperament! Sogar das Klima, und was darauf Bezug hat, scheint dabei in Betrachtung zu kommen. Denn

„In allen von dem Himmel vorzüglich begünstigten Ländern, sagt Iselin, erzeuget eine zärtere und mildere Nahrung auch ein süßeres Geblüt und bessere Säfte, und ohne Zweifel hat eine wärmere Luft auch in die Beschaffenheit des Nervengebäudes einen Einfluß, durch den sie die Geschwindigkeit und die Vollkommenheit der Empfindungen befördert, die Reizbarkeit des Geistes erhöhet, und den Leib sowohl als die Seele zur Nachahmung, dem ersten Werkzeuge der geselligen Talente, fähiger macht. So entwickelten sich besonders in den gesegnetsten Gegenden Asiens die geselligen Triebe mit einer vorzüglichen Geschwindigkeit. Frühe erzeugten da der Schmerz und der Verdruß eines Menschen in dem Andern eine lebhaftere Empfindung. Frühe setzte da

die

die Freude des Einen auch die sympathetische Seele des Andern in eine freudige Verfassung. Frühe wurden da wohlgeartete Gemüther zu der glücklichen Harmonie vorbereitet, durch welche sie, gleich wohlgestimmten Instrumenten, einer des andern Vollkommenheit erhöhten." *)

Ausserdem wächst die Sympathie, als Neigung, mit der Zahl und Stärke der einzelnensympathetischen Gefühle. Sie ist daher auch natürlicher Weise desto schwächer, je einsamer und ungeselliger er lebt, und je rauher die Erziehung gewesen ist, die er genossen hat. Denn im erstern Falle findet er zur Erweckung solcher Gefühle weniger Anlaß, und durch das andere ward er gewöhnt, solche Anlässe zu übersehen.

Was endlich die Vorstellung von dem Objekte der Sympathie betrifft; so erhält diese jedesmal ihre Form von dem Subjekte. Auch sie also kann schon als Vorstellung auf die mannichfaltigste Art (wie z. B. durch Vorurtheil und Aberglauben) in ihrem Einfluße auf den innern Sinn bald mehr, bald weniger gestärkt oder geschwächt werden. Ueberhaupt sieht ja jeder eine Sache, zumal, wenn

*) S. Js. Iselins Geschichte der Menschheit. Bd. I. Buch. 4. Hauptst. 3.

wenn sie Materie des Begehrungsvermögens ist, aus seinem eigenen Gesichtspunkte an, und dieser Gesichtspunkt wechselt noch sogar mit seiner jedesmaligen Gemüthsstimmung. Es können daher auch wohl selten oder niemals zwei Menschen in einem bestimten Falle mit einem dritten in gleichem Grade sympathisiren. Fast immer wird des einen oder des andern Gefühl das trägere seyn.

Wie liesse sich denn nun auf die Sympathie, da sie gänzlich von subjektiven Bedingungen abhängt, ein praktischer Grundsatz von absoluter Allgemeingültigkeit, d. h. ein moralisches Gesetz bauen? Das Fundament dieses Gesetzes läge ja nicht einmal in allen Menschen, noch weniger in solchen vernünftigen Wesen, die gar nicht an menschliche Natureinrichtung gebunden wären, und auch selbst da, wo es sich wirklich fände, wäre es immer sehr schwankend und unsicher, weil es in gewissen Zeitpunkten durch tausend zufällige Umstände wieder eingestürzt, oder dem Einsturze genähert werden könnte. Und wie wäre denn das moralische Gesetz, auf diesem Fundamente ruhend, für Alle, und zu allen Zeiten als verbindlich aufzustellen?

Laßt uns indessen auch annehmen, ein solcher Grundsatz, auf Sympathie gebaut, sey

(für die Menschen wenigstens) subjektiv allgemeingültig — würde er deswegen auch ein moralisches Gesetz seyn? Keinesweges! das moralische Gesetz giebt die Vernunft sich selbst, unabhängig von allen vorhergehenden Einflüssen einer fremden Ursache, und der Charakter desselben ist daher auch objektive Allgemeingültigkeit, und unbedingte Nothwendigkeit für alle vernünftige Wesen. Hier aber hätte nur ein fremder Trieb das Gesetz gegeben. Es wäre folglich auch nicht eigentliches Gesetz sondern nur ein pragmatischer Imperativ, eine bloße Vorschrift, deren Befolgung nur unter der Bedingung, daß man die Befriedigung jenes Triebes auch in den bestimmten Fällen begehrte, erwartet werden könnte. Und nur sie zu erwarten, sie den Menschen anzusinnen, sie ihnen zu zumuthen, nur dazu wäre man berechtigt; aber sie zu fordern, müßte man anderweitige Gründe anführen, Gründe, die nicht aus jenem Triebe, sondern aus der Vernunft abgeleitet wären, und mithin immer wieder ein höheres Princip voraussetzten. Ja die praktische Urtheilskraft müßte nach diesem höhern Princip in besondern Fällen sogar entscheiden, ob man auch nur zu jenem Ansinnen, zu jener Zumuthung wirklich berechtigt sey. Denn die durch Sympathie

begrün-

begründete Vorschrift könnte ja auch auf eine, vor dem Gerichtshofe der Vernunft verdammliche, Art befolgt werden. Und hätte sie also auch selbst subjektive Allgemeingültigkeit; so sieht man doch aus dem allen, daß sie zu einem obersten — unbedingt gebietenden — moralischen Gesetze gänzlich untauglich seyn würde.

Aber laßt uns auch sogar einmal annehmen, es sey wirklich schon an sich selbst sittlich gut, mit andern zu sympathisiren — würde nicht dennoch der unter dieser Voraussetzung zu formirende praktische Grundsatz des Merkmals der Allgemeinheit ermangeln? Er bezöge sich ja nur auf die Beförderung fremder Glückseligkeit. Wie liessen sich denn aus ihm alle andere praktische Regeln ableiten? Er wäre folglich selbst nur eine einzelne Regel von der Art, und immer noch bliebe die Frage zurück: Welches ist der höchste Grundsatz, unter welchem alle praktische Regeln enthalten sind? Kann es nicht Fälle geben, wo die Beförderung fremder Glückseligkeit unserer eigenen geradezu widerstreitet? Und sind wir nicht eben so wohl Zweck an sich selbst, als jeder andere Mensch? Durch welches Princip also können und sollen wir uns in solchen Fällen leiten lassen?

Endlich sey auch der Satz einmal angenommen: Sittlich gut ist, was die fremde Glückseligkeit ohne alle Hinsicht auf unsere eigene befördert — können wir denn nun sagen, diese Glückseligkeit Anderer werde jedesmal dadurch erreicht, daß wir mit ihnen sympathisiren, und uns so gegen sie betragen, wie es dieser sympathetischen Zuneigung zu ihnen gemäß ist? Wie oft glauben wir ihnen nützlich zu werden, und werden ihnen doch schädlich! Und wie oft könnten wir es als weit nützlicher für sie ansehen, gar nicht mit ihnen zu sympathisiren, und sie z. B. in ihren Freuden und Leiden noch eine Zeitlang sich selbst zu überlassen?

Kurz, man sieht sich von allen Seiten in Widersprüche verwickelt, wenn man die Moralität als von der Sympathie abhängig aufstellt, und im dritten Abschnitte dieses Versuchs wird noch in einer besondern Hinsicht hievon ausführlicher die Rede seyn. Moralität deutet auf Vernunft und Freiheit hin; die Regungen der Sympathie aber sind offenbar der Natur unterworfen. Jene ist mithin von dieser wesentlich unterschieden, und muß also auch ohne diese (selbst in Beziehung auf die Pflichten gegen Andere) so wie diese ohne jene Statt finden

den können. *) Wo aber beide beisammen sind, da dürfen, wenn nicht der Begriff der Moralität wieder aufgehoben werden soll, die Regungen der Sympathie doch nicht als Bedingungen vorangehen, unter denen man dem Sittengesetze Folge leistet. Denn das Verhältniß, worin die Wirksamkeit des Objekts der Sympathie zu unserer Sinnlichkeit stehen muß, um jene Regungen erscheinen zu machen, läßt sich nicht erzwingen. Es würde also auch das moralische Gesetz, wenn man mit der Beobachtung desselben immer auf diese Regungen warten wollte, nicht nur in vielen Fällen gar nicht beobachtet werden,

*) Die Sympathie kann daher unmöglich anders, als durch einen Erschleichungsfehler, schon an sich selbst moralisch genannt werden. Bekannt ist es, daß diesen Fehler vorzüglich die englischen Weltweisen, Smith, Hutcheson, Beattie u. a. begiengen. Denn sie redeten von einem moralischen Sinne, einem moralischen Gefühle, als von einer Einrichtung der Natur, und dachten sich also jenen Sinn oder dieses Gefühl in einer Qualität, welche nicht von der Natur, sondern allein von der Vernunft abhängig ist. Das Princip der Theilnehmung an anderer Glückseligkeit ist aber eben zu diesem sogenannten moralischen Sinne zu rechnen. S. J. Kants Metaphysik der Sitten. S. 91.

den, sondern auch, in so fern man es nur unter Bedingungen beobachtet hatte, gar nicht als Gesetz (welches jederzeit unbedingten Gehorsam fordert) Achtung gefunden haben. Und wie könnte denn eine Gesinnung, wobei man es sich zur Maxime gemacht hätte: „Wenn ich für Andere sympathetisch eingenommen bin, nur dann habe ich die Pflichten der Menschlichkeit zu erfüllen" von innerm Werthe seyn?

„Es ist zwar schön, aus Liebe zu Menschen und theilnehmendem Wohlwollen ihnen Gutes zu thun, — aber das ist noch nicht die ächte moralische Maxime unsers Verhaltens, die unserm Standpunkte unter vernünftigen Wesen, als Menschen, angemessen ist, wenn wir uns anmaaßen, gleichsam als Volontaire, uns mit stolzer Einbildung über den Gedanken von Pflicht wegzusetzen, und als vom Gebote unabhängig blos aus eigener Lust das thun zu wollen, wozu für uns kein Gebot nöthig wäre. Wir stehen unter einer Disciplin der Vernunft, und müssen in allen unsern Maximen der Unterwürfigkeit unter dieselbe nicht vergessen, ihr nichts entziehen, oder dem Ansehen des Gesetzes (obgleich es unsere eigene Vernunft giebt) in eigenliebigen Wesen dadurch etwas abkürzen, daß wir den Bestimmungsgrund unsers Willens, wenn gleich dem Gesetze gemäß,

mäß, doch worin anders, als im Gesetze selbst und in der Achtung für dasselbe setzten." *)

Auch die humane Sympathie also muß, anstatt sie widersinniger Weise zur Quelle des moralischen Gesetzes, und folglich der Sittlichkeit selbst machen zu wollen, im Gegentheil unter eben jene Disciplin der praktischen Vernunft gebracht werden, welches denn zugleich auch dem Begriffe der Humanität vollkommen entspricht. Dies heißt nun nicht: wir müssen dafür sorgen, daß sie uns gar nicht afficire. Denn dies läßt sich oft nicht abwehren; und wenn es sich auch abwehren ließe, so dürfen wir doch ein Gefühl, welches die Natur uns bereitet hat, so lange es mit den höhern Zwecken der Vernunft bestehen kann, nicht ertödten wollen. Es heißt vielmehr: wir müssen dafür sorgen, daß sie unser Begehrungsvermögen nicht bestimme, und also für sich die Triebfeder zu gewissen Handlungen werde. Denn auf die Art würde sie diese Handlungen jederzeit ihres innern moralischen Werths berauben, und sie blos sinnlichen Bedingungen unterwerfen, welches denn freilich den höhern Zwecken der Vernunft, nach denen wir uns zur Freiheit, zur Unabhängigkeit von Neigungen immer mehr hinanschwingen sollen, nicht angemessen ist.

Steht

*) M. s. Kants Kr. d. pr. Vern. S. 146. rc.

Steht nun aber die Sympathie unter der Disciplin der praktischen Vernunft; so geht ihren Aeusserungen allemal Achtung für das Sittengesetz vorher, und man folgt ihr nur aus eben dieser Achtung, hängt ihr aber gar nicht nach, wenn es derselben widerstreitet. Sie selbst also ist es in diesem Falle nicht, die das Begehrungsvermögen bestimt. Vielmehr ist der Bestimmungsgrund desselben eine reine Vernunftidee, und nur vermittelst des hieraus entstehenden (einzig mit dem Prädikate des moralischen zu bezeichnenden) Gefühls wird alsdann auch jener Neigung der gesetzmäßige Spielräum eröfnet, auf welchen Spielraum sie denn auch eingeschränkt bleibt. Man kann folglich unter dieser Voraussetzung sie nicht mehr blos als pathologisch, sondern zugleich als moralisch betrachten.

Hieraus sieht man denn auf der einen Seite, warum in der Erklärung des Begriffs der Sympathie nur das Wort: bestimmbar gebraucht worden sey. Möglich bleibt es immer, daß das Begehrungsvermögen durch die Sympathie, im Fall sie regsam ist, bestimt werde. Daß sie aber dasselbe wirklich bestimme, kann eine höhere Kraft (die Vernunft) auch verhindern, und verhindert diese es nicht; so wirkt jene auch nur nach empirischen Gesetzen, ohne durch die lebendige

dige Vorstellung des moralischen Gesetzes dazu veranlaßt, und zugleich an eine gesetzmäßige Wirksamkeit gebunden worden zu seyn.

Auf der andern Seite aber erhellet daraus, daß, wie es auch schon das Wort Disciplin verräth, *) die Vernunft unmittelbar keinen positiven, sondern vielmehr immer nur einen negativen Einfluß auf Sympathie, so, wie auf alle Neigungen, habe, d. h. sie verhindert immer nur fehlerhafte Ausbrüche derselben. **) Denn die Region der Neigungen ist von dem Gebiete der Vernunft unterschieden. Durch fehlerhafte Ausbrüche aber wagen jene gleichsam einen ungerechten Einfall in das Gebiet der Vernunft, und versuchen es, die Gesetze derselben zu eludiren. Diese muß daher einen solchen ungerechten Einfall in ihr Gebiet abzuwehren, die Neigungen wieder gehörig einzuschränken suchen, und in sofern verfährt sie folglich im Kampfe mit denselben allemal nur defensiv, niemals offensiv.

Da indessen jede Verminderung der Hindernisse einer Thätigkeit zugleich Beförderung dieser Thätigkeit selbst ist, und das morali-

*) Vergl. Kants Krit. d. rein. Vern. S. 737. (2te Auflage) und Kritik. d. Urtheilskraft. S. 387. (1ste Aufl.)

**) S. Krit. d. pr. Vern. S. 139.

lische Gefühl, welches eine Schwächung des die Moralität hindernden Einflusses der Neigungen auf das Begehrungsvermögen voraussetzt, in dieser Rücksicht als ein durch die Vernunft positiv (obgleich indirekt) gewirktes Gefühl angesehen werden kann, *) da ferner alle Gefühle (mithin auch dieses, als Gefühl betrachtet,) auf die Thätigkeit des Geistes wieder zurückwirken, und dadurch zu neuen Gefühlen Anlaß geben können, **) so scheint hieraus nicht mit Unrecht gefolgert zu werden, daß die Vernunft mittelbar durch das moralische Gefühl, indem dasselbe die Einbildungskraft, die bei allen feinern Neigungen sich thätig erweiset, aufreizt, allerdings auch auf die Sympathie unter dieser Bedingung selbst einen positiven Einfluß habe, wobei sich also von selbst versteht, daß die auf solche Art veranlaßten sympathetischen Gefühle, so lange sie mit dem moralischen vereint bleiben, nicht gesetzwidrig seyn können.

Um dies alles nun sowohl zu bestätigen, als deutlicher zu machen, werden folgende specielle Bemerkungen dienlich seyn:

1) Die pathologische Sympathie kann auch da wirken, wo sie nach der Vorschrift des

*) Ebendas. S. 140. Vergl. Krit. d. Urtheilskr. S. 35. 2c.

**) S. C. C. E. Schmids empirische Psychologie. Bd. I. S. 312. 318.)

des Sittengesetzes nicht wirken soll. Denn als bloße Neigung, als sinnlicher Trieb, untersucht sie nicht lange, sondern wird durch jeden Eindruck geweckt, er komme woher er wolle. Man kann also z. B. sich auch wohl mit einem Mörder freuen, der jetzt gerade einen Reichen aus dem Wege geschaft, und dessen Vermögen geraubt hat, weil man etwa dem Reichen nicht hold war, oder gleichfalls einen Theil von diesem Raube erhält. Man kann aus unzeitigem Mitleid die gerechte Sache beugen, und den Frevler, weil er dürftig ist, und weinen gelernt hat, über den Unschuldigen triumphiren lassen. *) Wer wird diese

*) Eben darauf gründete sich auch das Gesetz der weisen Areopagiten in Athen, nach welchem den Sachwaltern aller Gebrauch der Beredsamkeit, alle Appellation an die Empfindung untersagt war, (Vergl. J. Kants Kritik der Urtheilskraft. S.215.) und die Gewohnheit derselben, nur im Dunkel der Nacht die streitenden Partheien zu verhören, und gerichtliche Aussprüche zu thun. Sie wusten, daß die Regungen der Sympatbie den Blick der Gerechtigkeit oft und leicht schwächen, und nicht selten unfähig machen, Wohlthaten zu verewigen, Strafen zu verhängen, so nöthig dieses auch immer seyn möge. Auch Sallust (de bell. Catilin. libr. 51. sub init.) läßt

diese Aeusserung der Sympathie moralisch nennen? Sie hat ja nicht einmal Legalität, d. h. nicht einmal eine äussere, vielweniger eine innere (durch freie Selbstthätigkeit bewirkte) Uebereinstimmung mit dem moralischen Gesetze. Denn diesem Gesetze ist jeder Vorzug, den man dem individuellen Wohl auf Kosten der allgemeinen Glückseligkeit, und sogar auf Kosten der schuldigen Achtung für allgemeines sittliches Verhalten giebt, durchaus zuwider. Die praktische Vernunft muß also hervortreten, theils, um (vermittelst der Urtheilskraft) das Objekt der Sympathie seiner sittlichen Beschaffenheit nach zu würdigen, und als Bedingung, unter welcher allein sie wirken darf, die Uebereinstimmung mit dem Gesetze zu promulgiren, theils, um vermittelst des moralischen Gefühls sie in ihrer Wirksamkeit nach eben dieser Regel zu begränzen, und ihre Richtung zu bestimmen. *)

2) Auch

nachher noch in derselben Ueberzeugung den Cäsar darauf aufmerksam machen.

*) Erhaben ist es, was Antonin (libr. V. c. 26.) in dieser Hinsicht sagt: Τὸ ἡγεμονικον — ἑξ' αὐτȣ. (Quæ principatum ac dominium obtinet pars animæ tuæ, immota maneat ad levem vel asperum carnis tuæ motum, nec se (carni) immisceat, sed cir-

2) Auch kann die pathologische Sympathie an sich selbst (ohne Hinsicht auf den Gegenstand, wodurch sie gereizt wird) ausschweifend wirksam seyn. Wie jedes Lüftchen dem körperlichen Weichlinge empfindbar ist, so ist auch oft jede Kleinigkeit fähig, den sympathisirenden Weichling in Empfindungen zu zerschmelzen. Und daraus entstehen sehr traurige Folgen. Denn in so fern die Sympathie sich nur um des mit ihrer Wirksamkeit verbundenen Vergnügens willen äussert, wird auch jeder, der sich ihr ohne Einschränkung überläßt, an dem Gegenstande dieses Vergnügens alles gut und nachahmungswürdig finden. Er wird ferner im Genusse desselben oft zu trunken werden, daß er die sichersten und rechtmäßigsten Mittel zur Erreichung des Zwecks der Sympathie prüfen und wählen könnte. *) Entweder zieht ihn die

cumscribat sese, et intra membrorum limites coerceat adfectiones istas. Quod si alia ratione se ad mentem subvexerint, quatenus nempe ea corpori unita est, tunc sensui, quum a natura sit, non est obnitendum, sed sistenda partis principalis censura, ne de his, tamquam aut bonis, aut malis, sententiam ullam ferat.)

*) Das letztere wird z. B. auch durch die Begebenheit bestätigt, die in der deutschen

die Gewalt der Mitfreude von nutzbaren Geschäften zurück. Er empört sich wider die Pflicht, um sich dem süßen Taumel der theilnehmenden Lust hinzuopfern. Oder es reißt ihn die Gewalt des Mitleids zu stiller Verzweiflung nieder. Er fühlt tiefer und erschütternder, als der Leidende selbst fühlt, und bildet also das Mitleid in eigenen Schmerz um. Und wie unfähig wird er dadurch zur Hülfsleistung! Seine Sinnlichkeit ist zur Kränklichkeit herabgespannt. Und wie wenig Kraft und Muth behält er dabei zur Erduldung eigener Leiden! *) Kein Wunder, daß bei solchen Men:

Monatsschrift (1791. März. S. 310.) unter der Rubrik: „Letzte Stunden des Königs Jakob des zweiten von England" erzählt wird. Ludwig XIV ward durch Sympathie mit diesem unglücklichen und verblendeten Könige bewogen, den Sohn desselben in Frankreich zum Könige von England ausrufen zu lassen, und — die englische Nation ward hierdurch noch mehr gegen den jungen Prätendenten aufgewiegelt.

*) Merkwürdig ist hier Seneca's Schilderung der Gemüthsart Heraklits. Heraclitus, quoties prodierat, et tantum circa se male viventium, immo male pereuntium viderat, flebat, miserabatur omnium, qui sibi læti felicesque occurrebant,

Menschen das Gefühl vor der Ueberlegung, was Pflicht sey, vorhergeht, oder ihre überlegten Maximen in Verwirrung bringt, und auf die Art, wenn Moralität ihnen noch etwas gilt, ihnen sogar lästig wird. *) Hier also ist es das Geschäft der praktischen Vernunft, sich durch beständige Uebung ihrer Thätigkeit die Sinnlichkeit unterzuordnen, der Empfindelei entgegenzustemmen, und vermittelst des moralischen Gefühls auch die äusserlich gesetzmäßige Wirksamkeit der Sym-

miti animo, sed nimis imbecillo, et ipse inter deplorandos erat. (*De ira*. L. II. c. 10.) Indessen scheint doch diese Schilderung, zum Theil wenigstens, Karrikatur zu seyn. Denn man muß bedenken, daß hier ein Stoiker von einem Philosophen spricht, dessen Sinn nicht die stoische Tinktur hatte, die schon dieses Titels wegen von ihm erwartet wurde. Sonst verdiente freilich die Gemüthsart Democrits, von welchem gleich nachher die eben so überspannte Sage wiederholt wird, eum *nunquam* sine risu in publico fuisse, adeo *nihil* illi videbatur serium eorum, quæ serio gerebantur, den Vorzug, den er ihr in einer andern Stelle (de tranq. anim. c. 15.) aus guten Gründen einräumt.

*) S. J. Kants Krit. d. pr. Vern. S. 213. Vergl. *Cicero* de offic. l. I. c. 14. u. Hemsterhuis verm. philos. Schriften. Th. II. S. 335. 2c.

Sympathie in die Schranken zu weisen, aufserhalb denen sie ihre innere Gesetzmäßigkeit verliert, wobei denn das Vergnügen, welches mit dieser also beschränkten Wirksamkeit derselben verknüpft ist, durch Hinsicht auf höhere Zwecke veredelt wird.

3) Die pathologische Sympathie kann jedoch auch zu schwach und eingeschränkt seyn. Aeussere Eindrücke, welche sie zu wecken streben, und auch eines glücklichen Erfolgs dieses Strebens werth sind, können unbesiegbaren Widerstand finden. Es kann die Einbildungskraft manches Menschen selbst bei allen Leiden und Freuden seiner Brüder träge, sein Herz kann immer kaltblütig bleiben, oder es sind auch wohl nur die wenigen Personen, an die er enger angeschlossen ist, im Stande, jene in eine solche Thätigkeit zu versetzen, wodurch dieses mit sympathetischen Gefühlen durchwärmt wird, indeß hingegen der Zustand anderer Personen ihn ungerührt läßt. Ist dieses ein bloßes Werk der (von dem Einflusse der Vernunft unabhängigen) Natur; so kann es auch offenbar eben so wenig imputabel seyn, als die moralisch gute Gesinnung (die nicht auf Naturgesetzen, beruht) an sich selbst benachtheiligen. Es läßt sogar dabei, weil doch die Vernunft, wo es auf Sittlichkeit ankomt, ohne alle

Hin=

Hinsicht auf Neigungen ihr eigenes Interesse ganz allein besorgen soll, *) das der Sittlichkeit angemessene Betragen gegen andere sich oft desto genauer beobachten. Und wer könnte denn unter dieser Bedingung sagen, daß in einem solchen Subjekte die Sympathie zu schwach und eingeschränkt sey, ohne zugleich die Sympathie selbst schon an sich für eine Tugend zu erklären, und folglich behaupten zu wollen, daß eine gewisse Tugend allen Wesen, die von einer Sinnlichkeit, wie die unsrige, entblößt sind, ungeachtet ihrer etwanigen höhern Vernunftfähigkeit doch von Natur ganz unerreichbar sey? Es dürfte jedoch eine so schwache, eingeschränkte Sympathie bei dem Menschen, der sich nicht zu einem Stoiker im strengsten Sinne des Worts hinausgearbeitet hat, von dieser Seite sich wohl kaum betrachten lassen. Größtentheils ist sie vielmehr die Folge, wenn auch nicht des moralischen Verderbnisses, doch des Mangels an sittlicher Cultur. Denn daß durch diesen Mangel auch die vorhandene Anlage zur Sympathie unterdrückt, durch jenes Verderbniß auch die entwickelte Neigung dazu wieder abgestumpft werden könne, ist nicht zu bezweifeln. Schon die Erfahrung lehrt es, und aus den vorigen Bemerkungen wird es auch sehr leicht erklärbar. In so fern

*) S. Kants Kr. d. p. V. am a. O.

fern also hängt die Natur allerdings von der Vernunft ab, und diese kann mithin auch die Schwäche und Eingeschränktheit der Sympathie, welche unter jener Voraussetzung, so wie alles, was aus unterlassenem Vernunftgebrauche entsteht, vermeidlich ist, ja, sie soll dieselbe, weil sie alsdann völlige Inhumanität verräth, und ein unmenschliches Betragen gegen andere erzeugt, dadurch aufheben, daß sie jede Veranlassung, die ihr durch den beobachteten Zustand anderer Wesen zur Bearbeitung moralischer Vorstellungen gegeben wird, auch dazu benutzt. Hiedurch wird dann zugleich das moralische Gefühl hervorgerufen, und vermittelst desselben, als Gefühls, auch die Empfänglichkeit für sympathetische Rührungen allmählig wieder hergestellt. *)

4) Oft

*) Der Geschmack ist mit der Sympathie nur in sehr wenigen Punkten vergleichbar. Dennoch aber läßt sich, wie mich dünkt, auf die leztere, wenn nur die Anlage zu derselben da ist, mit Recht anwenden, was Kant (in der Kritik der Urtheilskraft. S. 260) von dem erstern sagt, daß nämlich die wahre Propädevtik zur Gründung desselben die Entwicklung sittlicher Ideen und die Cultur des moralischen Gefühls sey. Man suche nur einmal bei Menschen, die entweder aus natürlicher Roheit oder aus unnatürlicher Verwil-

4) Oft ist ferner das sympathetische Gefühl auch zu flüchtig. Denn als Neigung hat die pathologische Sympathie weder einen unwandelbaren Grad der Regsamkeit, noch ein bleibendes Ziel, zu welchen sie hinwirkt. Sie verändert sich mit den Gegenständen, und mit der Gemüthsstimmung überhaupt. Heute folgt man ihrem unaufhaltsamen Drange mit feurigem Enthusiasmus, und weihet sich ganz und auf immer dem Geliebten, mit welchem man sympathisirt. Aber morgen ist die Hitze schon wieder verraucht. Es war nicht möglich, daß sie lange fortdauren konnte. Die Neigung wirft sich wieder auf einen andern Gegenstand, um den ersten vernachläßigen zu können. *) Und wie oft ist auch dies dem Gesetze der Sittlichkeit zuwider! Die praktische Vernunft muß also auch in so fern wieder die

derung bisher noch fühllos bei dem beobachteten Zustande anderer blieben, diese wichtige Voranstalt zu treffen, und sie werden der Regel nach im ersten Falle auch ihre Apathie, im letztern ihre Idiopathie verlieren, und als Wesen, die nun einmal von allen Neigungen sich schwerlich loswinden können, anstatt der gröbern Neigungen besonders auch die feinere der Sympathie in ihrem Herzen erwachend finden.

*) Vergl. die Krit. d. pr. Vern. S. 280.

die Sympathie ihrer Regierung unterwerfen. Sie muß hier von neuem hinzutreten, und dieselbe von dem regellosen Umherirren und der zweckwidrigen Veränderlichkeit bewahren. Sie muß vermittelst des moralischen Gefühls entweder die Wirksamkeit derselben erhalten, oder ihre Wirksamkeit unschädlich machen, und in Collisionsfällen, wo sie ohne höhere Leitung nur dem Zufall überlassen seyn, und hier oder da sich mehr oder weniger thätig beweisen würde, als es gesetzmäßig wäre, sie auf die angedeutete Art in die gehörigen Schranken führen.

Schon diese wenigen Bemerkungen, zusammengenommen mit denen, welche schon vorhin bei Gelegenheit der Bestreitung eines obersten, von der Sympathie abgeleiteten, moralischen Grundsatzes gemacht wurden, sind hinreichend, es zu verdeutlichen, daß man die humane Sympathie von einer doppelten Seite betrachten könne.

Auf der einen Seite ist sie freilich blos pathologisch, auf der andern aber kann sie durch die praktische Vernunft zugleich auch moralisch werden.

Im ersten Falle wirkt sie, als unabhängig von der Vernunft, nicht immer gesetzmäßig, und wenn sie so wirkt; so ist sie zwar nicht

nicht gegen die Vernunft, allein es steht doch diese Legalität ihrer Wirksamkeit allemal noch unter äussern und zufälligen Bedingungen. *) Im andern Falle aber wird ihr durch die Vernunft, als souveraine Selbstherrscherin, das unabänderliche Gesetz gegeben, nach welchem sie sich jedesmal in ihrer Wirksamkeit zu richten hat.

Im ersten Falle kann, weil ihre Wirksamkeit allein durch sinnliche Antriebe necessitirt wird, nur thierische Willkühr, im andern Falle aber kann, weil hier die sinnlichen Antriebe durch die Vernunft verhindert werden, der Sympathie jene Wirksamkeit abzunöthigen, nur freie (obgleich immer noch sinnliche) Willkühr bei ihr Statt finden. **)

Im ersten Falle ist sie blos angenehm, und mit einem Interesse an der Existenz ihres Gegenstandes verbunden. Im andern Falle ist sie zugleich gut, und alsdann hängt jenes Interesse vorzüglich von der Form des Betragens gegen das Objekt ab, und wird durch Hinsicht der Vernunft auf große Zwecke, und durch das Bewußtseyn unserer Selbstthätigkeit

*) S. die Metaph. d. Sitten. S. 10.

**) Vergl. Krit. d. rein. Vern. S. 830.

keit in der Beförderung derselben zu höherer Reinigkeit hinaufgeläutert.

In beiden Fällen also ist die humane Sympathie Modification unserer innern Sinnlichkeit; nur, in so fern sie moralisch ist, wird sie durch die praktische Vernunft beherrscht, und dadurch mit dem Sittengesetze in Harmonie gebracht oder mit andern Worten: die moralische Sympathie faßt die pathologische eigentlich schon in sich, jedoch nur von der Vernunft beschränkt und geleitet.

Nach dieser genauern Bestimmung der Begriffe wird man also nun auch wohl in keiner Gefahr seyn, das moralisch sympathetische Gefühl mit dem, was wir sonst überhaupt moralisches Gefühl nennen, zu verwechseln. Denn jenes ist immer nur empirischen, dieses aber intellektuellen Ursprungs. Jenes wird durch sinnliche Antriebe, (obwohl nicht zwangsweise) dieses nur durch reine Vernunftideen hervorgebracht. Jenes erkennen wir nur *a posteriori*, weil es nicht nur die äussern Verhältnisse des geselligen Lebens, sondern auch eine besondere Beschaffenheit der sinnlichen Natur des Menschen voraussetzt, dieses aber *a priori*, weil es von der durch die Vorstellung des Sittengesetzes bewirkten Willensbestimmung in einem endlichen, an Sinnlichkeit gebun-

gebundenen, vernünftigen Wesen durchaus unzertrennbar gedacht wird. Beide Gefühle sind daher in Hinsicht auf ihre Entstehungsart gänzlich verschieden. Da aber doch die praktische Vernunft sowohl das sympathetische Gefühl von sich abhängig machen kann, als sie das moralische bewirkt, und auch beide, als Gefühle betrachtet, ihren Sitz in der innern Sinnlichkeit haben; so ist es begreiflich, daß beide auch miteinander in Verbindung treten können, und daß in dieser Verbindung dem Ausdrucke „moralische Sympathie" welcher sonst einen Widerspruch in sich fassen würde, seine Zuläßigkeit nicht abzusprechen sey.

Wenn man also in dem Urtheile über den moralischen Werth eines Menschen den Grad seiner sympathetischen Zuneigung zu Andern als alleinigen oder höchsten Maasstab annimt; so kann daraus unmöglich etwas anders, als ein irriges Urtheil resultiren. Denn an Anderer Freuden und Leiden Theil nehmen, und Wohlwollen gegen sie äussern, giebt an sich noch keinen moralischen Werth. Diesen begründet allein die Vernunft, und jenes kann auch ohne Hinsicht auf die Gesetze der Vernunft, ja, sogar wider diese Gesetze geschehen, und geschieht es absichtlich den Gesetzen gemäß; so ist es doch nur ein einzelnes, und zwar äusseres, Merkmal, nicht

aber Maasstab der sittlichen Güte. Anstatt also von einem Menschen zu sagen: er sey moralisch gut, weil er theilnehmend und wohlwollend ist, müssen wir vielmehr umgekehrt sagen: er sey theilnehmend und wohlwollend, weil er moralisch gut ist, wenn wir ein wahrhaft ehrenvolles Urtheil von ihm fällen wollen. So setzen wir nicht nur die Achtung für das Sittengesetz im Allgemeinen (welche sich denn auch unter andern durch Wohlwollen und theilnehmende Liebe offenbaren kann) bei ihm voraus, sondern behaupten auch zugleich, daß diese Liebe und jenes Wohlwollen bei ihm gerade an die Norm gebunden sey, nach welcher allein über wahren Menschenwerth entschieden werden muß. Wir schätzen ihn also nicht hoch um der Regungen seiner Sympathie, sondern nur um der Uebereinstimmung willen, worin er diese Regungen mit dem Sittengesetze bringt, und betrachten jene mithin blos als den Stoff, den seine Vernunft formt und gestaltet, um ihm ein moralisches Ansehen zu geben, und der, im Fall die Vernunft ohnehin zur Beförderung des Guten sich wirksam bewiese, auch abwesend seyn könnte, ohne deshalb die Würde des Subjekts zu schmälern.

Und nun noch eins! — Die praktische Vernunft ist in ihren Aussprüchen zwar unabhängig von dem Einfluße der Erfahrung; ihre Aussprüche nehmen aber doch erst mit der Erfahrung ihren Anfang. Alles Wollen muß eine Materie, jedes praktische Princip ein Objekt haben, worauf es anwendbar ist, obgleich zur Beförderung eines wirklich moralisch guten Verhaltens jene Materie nicht den Willen, dieses Objekt nicht das praktische Princip bestimmen darf. Es ist unnöthig, die Beweise zu wiederholen. Aber merkwürdig ist es doch auch in der Lehre von der Sympathie, daß, weil die Vernunft kein Gesetz giebt, daß nicht auf bestimte Fälle anwendbar wäre, solche Fälle ihr *in concreto* jedesmal zuvor gegeben seyn müßen, ehe sie das Gesetz promulgirt. Denn hieraus ergeben sich einige wichtige Folgen:

1) Die pathologische Sympathie mußte schon auf mannichfaltige Weise sich geäussert haben, ehe die Vernunft über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit dieser Aeusserungen derselben urtheilen, und sie dem moralischen Gesetze unterwerfen konnte. Eine sehr heilsame Einrichtung! Denn weil die Sinnlichkeit des Menschen sich früher entwickelt, als seine Vernunftfähigkeit; so würden viele wohlthätige Wirkungen für die Sinnenwelt ver-

loren gegangen seyn, wenn die Aeusserungen der Sympathie bis zu entwickelter Vernunftfähigkeit hätten verschoben bleiben sollen: und weil der äussere Zweck der praktischen Vernunft auf die Darstellung eben solcher Wirkungen für die Sinnenwelt gerichtet ist; *) so kann die Vernunft selbst es nicht misbilligen, daß auch in dieser Rücksicht in der Anordnung der menschlichen Natur sogar ohne Vorstellung des Zwecks sich ein hoher Grad von Zweckmäßigkeit offenbaret. Auch werden die Aeusserungen der Sympathie dadurch nicht unsittlich, sondern selbst dann, wenn sie illegal seyn sollten, sind sie doch immer noch blos nichtsittlich zu nennen.

2) Je enger der Kreis der Erfahrung, oder je weniger geistige Cultur, desto eingeschränkter die Sympathie. Dies folgt nicht nur aus dem obigen Vordersatze von selbst, sondern wird auch durch mehrere der vorhin angeführten Thatsachen aus der Geschichte der Menschheit bestätigt. Ein Volk, das noch im Stande der Roheit lebt, hat auch nur wenig Empfänglichkeit für die sanften Rührungen der Sympathie, und eben so wenig Ver-

*) S. C. C. E. Schmids Versuch einer Moralphilosophie. (Jena 1790. 8.) §. 75.

Veranlaßung, diese Empfänglichkeit weiter auszubilden: und weil ausserdem ein solches Volk auch gewöhnlich isolirt ist; so geht den wohlwollenden Neigungen desselben, die schon intensiv schwach sind, natürlicher Weise auch vieles an extensiver Wirksamkeit ab, da hingegen überall, wo mehr Aufklärung herrscht, zugleich eine ausgedehntere Verbindung mit Menschen, und folglich auch mehr und stärkerer Reiz zur Uebung der Sympathie Statt findet. *)

3) Sobald bestimte Fälle, wo die Sympathie sich rege beweisen kann, als solche von der Seele wahrgenommen werden, so bald wird auch der praktischen Vernunft Gelegenheit dargeboten, sich ihren Spielraum zu eröfnen, und das moralische Gesetz auch in dieser Hinsicht allmählig immer mehr geltend zu machen. Die Sympathie wird alsdann aus dem Zustande der bloßen Nichtsittlichkeit

*) *Ratio* facit hominem hominum appetentem, cumque his natura et sermone et usu congruentem, ut, profectus a caritate domesticorum ac suorum, currat longius, et se implicet primum civium, deinde mortalium omnium societate. *Cicero* de fin. bon. L. II. c. 14. Vergl. Iselins Gesch. d. Menschh. Buch V. Hauptst. 1.

keit herausgetrieben, und obgleich sie auch nachher noch oft genug in diesen Zustand zurückkehrt; so kann sie doch wenigstens nun bald sittlich bald unsitlich seyn. Einleuchtend ist es, daß auf die Art die Vernunft schon frühzeitig anfange, sich ihrer Macht zu bedienen, und der geheime Einfluß dieser Macht auf die Beschränkung und Leitung der Sympathie ist dem fremden scharfsichtigen Beobachter schon unverkennbar, ehe noch der Sympathisirende selbst ihn zu erkennen vermag. *) Dies darf auch niemanden befremden. Es gab schon Harmonie der Töne, ehe man noch die eigentliche Quelle dieser Harmonie bemerkte, und man fand Vergnügen an der Hervorbringung harmonischer Töne, ehe man noch die Verhältnisse derselben gegeneinander zu berechnen, und darauf eine Theorie der Musik zu gründen wuste. **) Und überhaupt kann man ja nicht immer und nicht überall deut-

*) In infirma aetate imbecillaque mente vis naturae per colliginem cernitur. Cum autem progrediens confirmatur animus, agnoscit ille quidem naturae vim, sed ita, ut progredi possit longius, per se sit tamen inchoata. *Cicero* l. c. I. c. 15.

**) Vergl. C. L. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie. Bd. I. S. 68. V. 111.

deutliche Aeusserungen der praktischen Vernunft erwarten. Wie ließe es sich sonst erklären, daß wir oft wirklich gute Handlungen ausüben, ohne uns der Gründe dazu in den Augenblicken des Handelns genau bewußt zu seyn, und daß das sittliche Gute auch von solchen Menschen geschätzt wird, deren Geist sich noch nie bis zur Deutlichkeit in den Vorstellungen von der Gesetzmäßigkeit desselben hinangeschwungen, noch nie sich über den wahren Begriff des sittlich Guten zu einer bestimten Rechenschaft gezogen hat? Lebt nicht auch sogar ein guter Bürger den Landesgesetzen gemäß, ohne deshalb jedesmal daran zu denken, oder die Herrschaft seines Landesherrn zu empfinden?

Ueberhaupt aber darf eine solche Deutlichkeit in den Aeusserungen der praktischen Vernunft am wenigsten da, wo von der Sympathie die Rede ist, aufgesucht werden. Denn in diesem Falle würde ja die Vernunft das sympathetische Gefühl aufheben, oder doch dieses Gefühl nur in den flüchtigen Momenten hervortreten lassen, in denen sie selbst sich von der Deutlichkeit in ihren Ideen entfernte.

Die moralische Sympathie ist also zwar der durch praktische Vernunft beherrschte Trieb des geselligen Menschen, seine Empfindungen den Empfindungen ande-

rer Wesen zu assimiliren; allein während der Wirksamkeit der Sympathie ist man doch des Einflusses der Vernunft auf die Richtung, den Grad und die Dauer dieser Wirksamkeit, oder der moralischen Güte derselben sich nicht deutlich bewußt. An Andern wird sie uns indessen doch bemerkbar, und auch an uns selbst, wenn die Stunde der sympathetischen Regungen vorüber ist, und wir nun den prüfenden Maasstab des Sittengesetzes an unser Betragen halten.

Es darf übrigens in einer Untersuchung über die humane Sympathie, wenn man gleich vorzüglich auf den pathologischen Theil derselben seine Aufmerksamkeit zu richten hat, die Hinsicht auf jenen Einfluß der Vernunft, wodurch sie Moralität erhält, nicht vernachläßigt werden. Pathologisch scheint sie sich selbst bei vielen Thieren anzukündigen, und diese dadurch der Humanität zu nähern; moralisch aber ist sie ein Abglanz göttlicher Liebe, und so erscheint sie nur in veredelten Menschenherzen.

Zweiter Abschnitt.

Aeusserungen der humanen Sympathie.

Die Grundsätze, welche ich in dem vorigen Abschnitte aufzustellen suchte, werden nun in dem gegenwärtigen theils bestimtere Anwendung, theils neue Bestätigung erhalten. Ausserdem aber werden hier die anzuführenden Beispiele manches noch mehr erläutern, und dabei zu verschiedenen psychologischen Bemerkungen Veranlassung geben.

Um also mit der rohen Anzeige der Aeusserungen humaner Sympathie den Anfang zu machen, erinnere ich nur, daß man sowohl mit den angenehmen als unangenehmen Empfindungen anderer Wesen sympathisiren könne. Hieraus entstehen folglich die Neigungen, die wir Sympathie des Vergnügens oder Neigung zur Mitfreude, und Sympathie des Schmerzes

oder

oder Neigung zum Mitleiden nennen. Dies ist keinem Zweifel unterworfen.

Indessen komt es doch in Hinsicht auf Sympathie nicht sowohl darauf an, was die fremden Empfindungen an sich selbst sind, als vielmehr darauf, wie sie uns erscheinen. Und da es nun in derselben Hinsicht wirklich Empfindungen giebt, mit denen wir sympathisiren können, und welche nach der Art, wie sie sich zu erkennen geben, sich weder unter die Rubrik der angenehmen noch der unangenehmen ziehen lassen, obgleich sie an sich selbst mit jenen oder diesen in einer nähern oder entferntern Verbindung stehen; *) so scheint hieraus ein neuer Zweig der Sympathie zu erwachsen. Solche Empfindungen sind überhaupt nur Wirkungen und Ausflüsse individueller Kräfte und Eigenschaften, und jener Zweig der Sympathie werde daher Sympathie der Kraft oder Neigung zum Mitgefühl

*) Daß also hier nicht von den sogenannten gleichgültigen Empfindungen die Rede seyn könne, ist offenbar, und wird im dritten Kapitel dieses Abschnitts noch deutlicher werden. Gleichgültige Empfindungen sind aus dem Kreise der Sympathie gänzlich ausgeschlossen, weil, sobald die letztere wirksam wird, auch alle Gleichgültigkeit des Empfindungszustandes wegfallen muß.

gefühl genannt. Das letztere Wort, welches nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche nicht eine besondere Art der Sympathie, sondern die ganze Gattung bezeichnet, wähle ich nur, weil ich kein schicklicheres finden kann. Wie oft macht die Sprache uns eine solche Unbequemlichkeit!

Von jeder dieser Aeusserungen der Sympathie nun insbesondere!

I. Von der Sympathie des Vergnügens oder der Neigung zur Mitfreude.

Ueber die Natur des Vergnügens im Allgemeinen hier vorläufige Betrachtungen anstellen wollen, würde von dem eigentlichen Zwecke dieses Versuchs zu weit abführen. Jeder weiß ohne Zweifel aus Erfahrung, welch ein Zustand des Gemüths durch das Wort Vergnügen angedeutet werde, ohne dabei eines bestimten Begriffs desselben, der ausserdem von bloßer Empfindung nicht einmal möglich ist, zu bedürfen. Es sey also genug, zu bemerken, daß alles Vergnügen aus einer Thätigkeit entspringe, die dem Grade unserer sinnlichen, intellektuellen, und moralischen Kräfte (diese Kräfte entweder einzeln oder zusammen genommen) in einem ge-

Bayerische Staatsbibliothek München

gebenen Zeitpunkte angemessen, und zur Befriedigung der auf diese Kräfte gegründeten Bedürfnisse hinreichend ist, *) und daß eine solche Thätigkeit unter gewissen Bedingungen auch durch die Anschauung fremder Freude bewirkt werden könne, woraus denn eben jene Sympathie des Vergnügens oder jene Neigung zur Mitfreude entsteht.

Nach dieser Bemerkung komt es folglich besonders darauf an, die Bedingungen der Möglichkeit der Sympathie des Vergnügens zu bestimmen, um die Natur derselben, so weit sie erkennbar ist, kennen zu lernen.

Einige jener Bedingungen sind innere, andere sind äussere, d. h. einige liegen in dem Subjekte, von dessen Fähigkeit oder Unfähigkeit zur Sympathie entweder überhaupt oder in Beziehung auf einzelne Fälle die Rede ist, andere liegen ausser ihm, in der Beschaffenheit des Frölichen, des Entstehungsgrundes seiner Freude, der Aeusserung derselben u. s. f. **) Dies ist schon an sich

*) Vergl. C. C. E. Schmids empirische Psychologie. Bd. I. S. 273. rc.

**) Vergl. C. L. Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens. S. 199.

sich selbst einleuchtend. Jedes Gefühl von bestimter Art, welches von aussen her gewirkt oder veranlaßt wird, setzt ja

zuerst eine gewisse Disposition des Subjekts voraus, wodurch es diesem möglich würde, afficirt zu werden,

zum andern aber auch eine solche Eigenheit der auf das Subjekt sich beziehenden Objekte, wodurch es den letztern möglich würde, das erstere auf die bestimte Art zu afficiren, und jenes Gefühl in demselben zu wirken oder zu veranlassen.

Mit den innern Bedingungen der Sympathie des Vergnügens fällt also auch die innere, mit den äussern Bedingungen die äussere Möglichkeit dieser Sympathie weg, oder anders ausgedrückt: die Abwesenheit der erstern macht es dem Subjekte an sich selbst, (auch ohne Rücksicht auf das Daseyn der letztern) die Abwesenheit der letztern hingegen macht es ihm nur beziehungsweise unmöglich, zur Freude sympathetisch hingezogen zu werden.

Von jenen möge denn nun auch zuerst die Rede seyn!

Man findet Menschen, deren Sensibilität äusserst stumpf ist, so, daß wenig oder gar

nichts in der Welt einen lebhaften Eindruck auf sie machen kann.

Unter diese gehören z. B. die Pescheräh's auf Tierra del Fuego. Von ihnen sagt G. Forster der Aeltere: (In der Reise um die Welt. Bd. II. S. 391 ꝛc.)

„Sie liessen nicht das geringste Zeichen von Freude blicken, und schienen ganz ohne Neugierde zu seyn. Alles nahmen sie mit der grösten Gleichgültigkeit an, und mit eben dieser Gleichgültigkeit gaben sie auch alles wieder weg. Sie hatten gar kein Gefühl für die Ueberlegenheit und die Vorzüge der Europäer, und giengen ruhig in ihre elenden Kanots zurück, wo ihre Kinder nackend an einem kleinen Feuer sassen, und vor Kälte zitterten u. s. w."

Wie konnten solche Menschen sich mit andern freuen, da sie nicht einmal durch glückliche Begebenheiten, die ihre eigene Person betreffen, zur Freude gestimt werden können?

Es giebt aber auch Yoricks, welche Mitleiden haben mit dem Manne, der von Dan bis gen Bersaba reisen, und ausrufen konnte; Alles ist öde!

„Ich

„Ich declarire, (sagt jener unnachahmliche Britte) indem ich meine Hände mit einer zärtlichen Bewegung zusammen schlage, daß ich auch in einer Wüste etwas ausfindig machen wollte, über welches ich meine Zuneigung ergiessen könnte. Hätt' ich nichts besseres zu thun; so wollt' ich sie an irgend eine holde Myrthe heften, oder mir irgend eine melancholische Cypresse aussuchen, um eine Art von Freundschaft mit ihr zu errichten. Ich wollte ihrem Schatten liebkosen, und sie zärtlich um ihren Schutz bitten. Ich wollte meinen Namen in sie schneiden, und schwören, sie wären die liebenswürdigsten Bäume in der ganzen Wildniß." *)

Wer sieht nicht, daß in diesem leztern Falle weit mehr Receptivität für die Eindrücke der Freude vorhanden sey, und daß eben dies auch zur Mitfreude geneigter machen müße?

Hieraus erhellet folglich schon gleich, daß die innere Möglichkeit der Sympathie des Vergnügens, die jedoch, wie es sich von selbst versteht, hier nur noch blos von ihrer pathologischen Seite betrachtet wird; zuerst und vorzüglich von der Reizbarkeit des Empfindungsvermögens überhaupt abhänge.

Die-

*) S. Sentimental Journey. Vol. I. p. 85.

Dieser erste Punkt erhält jedoch noch eine nähere Bestimmung, sobald wir uns erinnern, daß die Natur selbst unsere Sinnlichkeit auf zweierlei Weise limitirt habe.

Wir stellen nämlich, wie Leibnitz sagt, uns die Welt nur nach der Lage unsers Körpers vor. Nicht Alles kann daher Eindruck auf Alle machen, wenn wir auch übrigens Alle uns von den Pescheräh's in jener allgemeinen Rücksicht auf Reitzbarkeit des Empfindungsvermögens unterschieden. Die Organisation ist es, wodurch unsere Sinnlichkeit überall modificirt wird. Sollten denn nicht, in so fern der Gegenstand der Freude eines Andern sinnlich wahrgenommen werden muß, um die Mitfreude hervorzurufen, einzelne Mängel der Organisation ungeachtet anderweitiger Sensibilität jene Neigung in allen besondern Fällen begränzen, wo sie in Collision kommen?

Mancher hat ein so wenig feines Gehörorgan, daß Harmonie und Disharmonie bei ihm fast in gleichem Werthe stehen. Wenn nun dieser einen andern durch die Zauberkraft der Musik auf die höchste Stuffe der Entzückung versetzt sieht — wird er mit ihm sympathisiren können? — So lange er blos auf den Gegenstand der Freude Rücksicht nimt,

unmöglich. Er kann sich nur über ihn verwundern. Er findet ihn in einer Verfassung, die ihm unbekannt ist.

Zur Erweckung blos pathologischer Sympathie ist demnach als innere Bedingung derselben auch dieses erforderlich, daß das Empfindungsvermögen des Menschen gerade von der Seite reitzbar sey, wo die Mitfreude erwartet wird. Sind von dieser Seite Mängel der Organisation vorhanden; so erwartet man sie entweder ganz vergeblich, oder sie äussert sich doch nur nach Maasgabe der grössern oder geringern Erheblichkeit dieser Mängel.

Ausser der Organisation aber ist zum andern auch die Vernunft, als das selbstthätige Vermögen der Seele, dazu bestimt, das blos leidende Vermögen der Sinnlichkeit zu beschränken, und zwar so, daß es in gesetzmäßiger Ordnung erhalten werde. Nichts ist natürlicher, als daß dieses von neuem auch Limitation der pathologischen Sympathie des Vergnügens seyn müße.

Da indessen besonders nachher, wo von den äussern Bedingungen dieser Sympathie die Rede seyn wird, jener beschränkende Einfluß der Vernunft auf dieselbe in einzelnen Rücksichten zu zeigen ist; so begnüge ich mich hier nur, überhaupt daran zu erinnern, und

setze blos hinzu, daß diese doppelseitige Beschränkung der Sinnlichkeit ohne Zweifel eine äusserst wohlthätige Anordnung der Natur sey.

Wäre die Sinnlichkeit extensiv und intensiv zu reizbar, d. h. machte alles einen Eindruck, und zwar einen starken Eindruck auf sie; so wäre es nicht anders möglich, die Thätigkeit des ruhigern Erkenntnißvermögens müste dadurch gestört oder gehemmt werden. Und wie könnte dabei der höhere Zweck unsers Daseyns erreichbar bleiben? Nein! Es würde nichts weniger als ein erwünschter Zustand für vernünftige Wesen seyn, wenn der Strom der mannichfaltigsten und lebhaftesten Sensationen sie in seinem gewaltsamen Laufe überall mit sich fortrisse, gesetzt auch, er schleuderte sie nur auf den Wogen der Freude hin und her.

Wie nun in dem zuletzt angeführten Falle die Freude eines Andern, durch einen Gegenstand der äussern Sinnlichkeit gewirkt, deswegen nicht mittheilbar war, weil derselbe Gegenstand, als ein solcher, von dem Subjekte, dessen Sympathie hier erwartet wurde, nicht gleichfalls wahrgenommen werden konnte, so ist ferner eine solche Freude auch dann nicht mittheilbar, wenn sie durch einen nichtsinnlichen Gegenstand gewirkt

wird,

wird, und jenes Subjekt auch diesen nicht beurtheilen, und als freudewirkend anerkennen kann.

So hat z. B. der unwissende Tagelöhner gar keinen Begriff von der Philosophie. Er weiß mithin ihren Werth nicht zu schätzen. Wenn nun auch ein Denker ihm mit noch so sichtbarer Freude die heilsame Revolution, die in unsern Zeiten durch die kritische Philosophie in den Köpfen ihrer Freunde und Feinde entstanden ist, schildern wollte, er würde dadurch allein keine sympathethische Rührungen in ihm hervorbringen, sondern ihn nur staunen, oder über Unsinn lachen sehen.

Denn jedes Vergnügen von bestimter Art setzt ja auch bestimte Kräfte voraus, aus deren Thätigkeit es resultirt. Wie könnte nun das sympathetische Vergnügen davon ausgenommen seyn? Wo jene Kräfte fehlen, und nur noch als bloße Fähigkeiten in Unwirksamkeit schlummern, da sind auch die Bedürfnisse, welche darauf Bezug haben, nicht zu finden, und wo diese Bedürfnisse fehlen, da ist auch keine Befriedigung derselben, folglich von dieser Seite auch kein Freudengenuß möglich. Nur durch Uebung also wird auch das Denkvermögen zur Denkkraft, und nur die Art jener Uebung giebt der Denkkraft die

Richtung. Diese Richtung wird ihr allmählig zur Gewohnheit, und alles, was einer Gewohnheit zu Hülfe komt, ist nichts anders, als Befriedigung eines (subjektiven) Bedürfnisses, nichts anders, als Mittel des Vergnügens. Bedarf es noch mehrerer Worte, um den Grund jener unleugbaren Thatsache anzudeuten?

Daß es sich eben so mit den Vergnügungen des feinern Geschmacks und des Herzens verhalte, versteht sich von selbst. Sie können uns unmöglich mitgetheilt werden, wenn nicht in uns selbst die Saiten gespannt sind, welche dabei gerührt werden müßen. Die vorzügliche Empfänglichkeit für das Vergnügen der letztern Art kann uns indessen auch, wie wir hernach sehen werden, in Hinsicht auf Sympathie des Vergnügens überhaupt viele anderweitige Mängel ersetzen.

Wie nun aber, wenn uns der frohe Zustand eines andern zwar im Allgemeinen vorstellbar ist, aber die Vorstellung unsers eigenen Zustandes hat doch weit mehr Klarheit? Auch in diesem Falle wird die Mitfreude gehindert.

So finden wir, daß Phlegmatiker gewöhnlich nur wenig Neigung zur Mitfreude haben. Woher dies?

Nirgends anders, als daher, weil das Gefühl ihres Körpers gleichsam vest auf ihrer Seele liegt, und die Einbildungskraft, wenn sie sich erheben will, zu oft wieder in seine Sphäre zurückzieht. Eine gewisse Trägheit und Schwerfälligkeit hat sich über ihr ganzes Wesen ausgebreitet, und diese stellt ihnen, so lange sie ihr nicht entgegenwirken, vieles von einer gleichgültigen Seite dar. Sie sind dann fast immer nur mit der Betrachtung ihres eigenen Zustandes beschäftigt, leben nur für den Mikrokosmus, das heißt, für sich selbst, und man darf sie nur in diesem behaglichen Leben nicht stören; so sind sie mit der ganzen größern Welt zufrieden, ohne dabei lange zu fragen, ob sie die beste Welt sey, oder nicht. Sie denken sich dann mit den Gegenständen ausser sich meist nur in so fern in Verbindung, in wiefern diese auf ihr theures Selbst eine unmittelbare Beziehung haben, und irgend eine wirkliche Veränderung in ihrem Zustande zu erzwingen fähig sind. Wie könnte man sich also darüber wundern, wenn man siehet, daß die feinern und entferntern Beziehungen des frohen Schicksals anderer Menschen auf ihren eigenen Zustand von ihnen nicht einmal bemerkt werden, vielweniger sie auf den Ton der Mitfreude stimmen?

Eben diesen Erfolg haben jene Leidenschaften, welche mit einem unruhigen Bestreben nach eigenen Vergnügen verbunden sind, besonders Ehrsucht und Geldgeiz. Daher findet man auch bei Phlegmatikern diese Leidenschaften oft in sehr hohem Grade, und namentlich die letztere ist in den mehresten Fällen ein hervorstechender Zug ihres Charakters, weil Eigenthum unmittelbarer zu ihrem Selbst zu gehören scheint, und tiefer in ihren Zustand eingreift, als Ehre. Menschen aber, die solchen unruhigen Leidenschaften nachhängen, sind schon an sich selbst für die sanftern Freuden der Sympathie weniger eingenommen. Sie können überdies keine Vergleichung mit Andern, wenn sie selbst dadurch, wäre es auch nur dem Scheine nach, zurückgesetzt werden, ertragen. Sie wollen Andere von ihrem Gelde oder ihrem Ansehen abhängig wissen, und das Glück macht diese unabhängiger von ihnen. Sie werden also zugleich neidisch, und in dieser Geisteslage möchten sie gern alles fremde Glück in den Strudel ihres eigenen dahinreissen. Wie könnten sie denn Sinn für die Mitfreude haben? Entweder wird durch die unablässige Beschäftigung mit sich selbst das Objekt fremder Freude gleichsam in Schatten gestellt, so, daß es als ein solches Objekt von ihnen, nicht anerkannt werden kann, oder die Empfindung

ihres

ihres eigenen Zustandes, in so fern er von dem Zustande des Andern verschieden ist, drängt sich vor, und stört die Einbildungskraft in dem Geschäft, zwischen beiden Zuständen eine Art von Harmonie zu stiften.

Aus diesen Grundsätzen ist es also auch erklärbar, warum man nicht leicht sich mit den Fröhlichen freuen könne, wenn man selbst wirklich elend ist. Der Kontrast zwischen unserm und ihrem Zustande ist in diesem Falle zu groß. Unsere Vorstellungen von ihrer Frölichkeit finden in der Reflexion auf unsere eigene Lage starken Widerstand, und werden durch unangenehme Empfindungen unterbrochen. Man findet hier keinen Punkt, wo sie auf uns selbst anwendbar wären, wo man sie an die Vorstellungen, die das Bewußtseyn unsers eigenen Zustandes uns aufdringt, anknüpfen könnten. Man erschrickt also gleichsam vor sich selbst, und um dieses Schrecken zu mildern, wendet man lieber seinen Blick von dem Frölichen ganz hinweg, oder man überläßt sich auch hier dem Neide, und wähnt, das Schicksal habe eine Ungerechtigkeit begangen, weil es uns an ihre Stelle hätte versetzen sollen.

Nur in den süßen Augenblicken, wo man sich in die glücklichere Vergangenheit zurück-

träumen, oder sich auf den Flügeln der Hofnung in die Zukunft hinausschwingen kann, (und das leztere macht oft selbst der Gegenstand fremder Freude schon an sich möglich, wie z. B. wenn unser Freund in einen bessern Zustand gerathen, und nun fähig geworden ist, uns zu unterstüzen) nur in den süßen Augenblicken, wo man seines wirklichen Zustandes vergißt, um sich in einen blos möglichen hineinzudenken — nur alsdann ist jener Kontrast für uns verschwunden. Die Vorstellungskraft wird erhöht, und durch die Anschauung fremder Freude, die vorher dem Grade ihrer Kraft nicht angemessen war, in eine derselben angemessene Thätigkeit gesezt. Man fühlt also sein Herz zur Theilnehmung erweitert. Seufzer der Wonne drängen sich hervor, und die Muskeln der abgezehrten Wange bilden krampfhaft das Lächeln der Mitfreude.

So nahm auch Werther an allem Antheil, wenn der Gedanke an Albert hiweggeflohen war, und nur das Bild seiner Charlotte in vielversprechendem Frühlingsglanze vor seiner Seele schwebte. Eine Kleinigkeit konnte ihn rühren, ein Blümchen ihm wollüstige Thränen entlocken. Alles schien sich mit ihm zu freuen. Jedes fremde Glück war ihm ein Spiegel, worin er sein eigenes Glück sah.

Da nun zufolge dieser Erfahrungen die zu auffallend hervorschimmernde Klarheit der Vorstellung unsers eigenen Zustandes uns hindert das Objekt fremder Freude, als freudewirkend, anzuerkennen; so ist es leicht zu erachten, daß dieselbe Folge noch unausbleiblicher eintreten werde, wenn auf der entgegengesetzten Seite sowohl die Vorstellung von unserm eigenen, als von dem fremden Zustande, in so fern dieser ein individueller Zustand ist, gänzlich verdunkelt wird.

Besonders merkwürdig ist in dieser Rücksicht die Wirkung der theoretischen Vernunft. Denn diese beschäftigt sich blos mit Gegenständen des Erkenntnißvermögens, und hat mit der Lenkung oder Befriedigung sinnlicher Neigungen nichts zu thun. Aber was folgt daraus?

Mendelssohn bemerkt in seinem ersten Briefe über die Empfindungen (philosophische Schriften. Th. I. S. 3. ꝛc.) daß allzusorgfältige Zergliederung der Schönheit das Vergnügen störe, und zwar, wie er im dritten Briefe hinzusetzt, deswegen, weil unsere eingeschränkte Seele keine Mannichfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen vermag.

Der Grund ist richtig, sobald man, wie dieser Weltweise, die Schönheit für die undeutliche Vorstellung der Vollkommenheit, und

die

die Vollkommenheit für Einheit des Mannichfaltigen erklärt. Allein mich dünkt, auch ohne Hinsicht auf diese so oft und nicht ganz mit Unrecht bestrittene Erklärung liesse sich ein zureichender Grund für jene Thatsache angeben.

Zergliederung eines Begriffs ist ein Werk des Verstandes, und die Vorstellungen des Verstandes hören auf, Anschauungen zu seyn. Sie werden, weil er die Materie der Anschauungen nach eigenen, von der Sinnlichkeit unabhängigen, Gesetzen auch eine eigene Form giebt, von ihm zu Gedanken gemodelt. Schönheit aber kann nur vermittelst der Einbildungskraft, welche das Mannichfaltige in den Anschauungen zu einem harmonischen Ganzen verbindet, Vergnügen erwecken, und je sorgfältiger also die Schönheit zergliedert wird, desto weiter werden wir aus dem Reiche der Einbildungskraft, worin sie doch allein wegen der genauen Verbindung desselben mit dem Reiche der Empfindung angenehm seyn kann, hinweggerückt. Wir beziehen dabei unsere Vorstellungen nur auf das Objekt, nicht auf das Subjekt, und treten mithin gleichsam aus uns selbst heraus, um das Gefühl des Wohlgefallens an dem Objekte der vollständigen Erkenntniß desselben aufzuopfern. *)

Eben

*) Vergl. J. Kants Krit. d. Urtheilsk. S. 30. ꝛc.

Eben daher aber ist es begreiflich, daß die theoretische Vernunft überhaupt in ihrer Wirksamkeit auch die Sympathie, und folglich auch die Neigung zur Mitfreude hemmen müße.

Wenn jemanden z. B. durch die Lotterie ein großes Glück zugefallen ist, und wir stellen bei dieser Gelegenheit eine genaue Untersuchung über die politischen Zwecke und die moralische Zuläßigkeit des Lotto an, oder wir suchen wohl gar den Grad des Gewinnstes mathematisch zu berechnen, indem wir die Anzahl und die verschiedene Größe der Gewinnste mit der ganzen Anzahl der Nummern vergleichen — wie könnten wir während dieser Untersuchung oder Berechnung uns zur Mitfreude aufgelegt finden?

1) Wir verlieren uns dabei in allgemeinen Betrachtungen, und abstrahiren von dem concreten Falle. Unsere Seele wird also von der Anschauung des Frölichen abgezogen, unsere Einbildungskraft in ihrem Fluge aufgehalten, und die Reflexion unserer Vorstellungen von seinem Zustande auf unsern eigenen gehindert.

2) Ausserdem sind unsere Begriffe dabei nicht nur discursiv, sondern auch in so fern heterogen, als sie nur theoretisch, nicht,

was sie zu der Beförderung der Sympathie seyn müßten, praktisch sind. Wir befinden uns also hier in einer Art von Zerstreuung, und folgen nur dem Flusse unserer eigenen Vorstellungen, ohne von dem äussern Gegenstande anders, als blos flüchtig afficirt werden zu können.

Nehmen wir nun alle diese Punkte zusammen; so lassen sich daraus folgende beiden Resultate, als die allgemeinsten innern Bedingungen der Möglichkeit des sympathischen Vergnügens (blos pathologisch betrachtet) ableiten:

Erstlich muß der frohe Zustand eines andern in Hinsicht auf die Ursachen, die ihn modificiren, diese Ursachen mögen nun empirisch wahrnehmbar seyn, oder nicht, von uns apprehendirt werden können, d. h. unsere Einbildungskraft muß überhaupt sich im Stande befinden, vermittelst der Vorstellung dieser Ursachen, in so fern sie Freude zu wirken vermögen, unsern eigenen Gemüthszustand dem fremden anzunähern.

Zum andern aber muß, wenn jene erste Bedingung vorhanden ist, auch insbesondere unser Gemüth selbst weder willkührlich noch unwillkührlich sich in einem solchen daurenden Zustande befinden, oder von uns

in einen solchen Zustand versezt werden, daß in dem bestimten Falle, wo die Neigung zur Mitfreude aufgereizt werden könnte, die Einbildungskraft von jenem Geschäft zurückgehalten, und ihres Einflusses auf das Gemüth von dieser Seite beraubt wird.

Hier nun entsteht die Frage: was denn die praktische Vernunft in Rücksicht auf diese innern Bedingungen der Sympathie des Vergnügens vermöge?

Laßt uns dabei vorerst nur auf die Mängel der Organisation noch einmal hinsehen!

Wir fanden, daß durch sie, in so fern sie den Bestimmungsgrund des fremden Vergnügens der Sphäre des Subjekts entrückten, die Mitfreude zurückgedrängt werden konnte. Dies war aber auch hier die einzige Ursache. Jenes fremde Vergnügen selbst blieb in seinen Aeusserungen immer noch dem Subjekte bemerkbar. Sollte denn nun, wenn man zugleich auf diesen leztern Punkt achtet, nicht übrigens von innen her zu ersezen seyn, was die Organisation geschmälert hat, um dennoch auch in diesem Falle die Sympathie wirksam zu machen? Sie wird ja überhaupt nur vermittelst der Vorstellungen wirksam. Nur hatten diese Vorstellungen bei dem Frölichen selbst einen andern Stoff, als

sie bei dem vorausgesetzten Subjekte, der Mängel seiner Organisation wegen, haben konnten. Sollte nun aber in dem leztern durch die wahrgenommenen Aeusserungen des fremden Vergnügens überhaupt nicht ein anderes Spiel der Vorstellungen geweckt, und durch innere Mittel verstärkt werden können, so, daß immer noch die Empfindungen der Mitfreude darauf erfolgen müßten.

Es ist schon im ersten Abschnitte gezeigt worden, theils, daß die Einbildungskraft, auch wenn ihr die äussere Sinnlichkeit nicht zu Hülfe komt, die Sympathie aufregen, theils, daß die praktische Vernunft vermittelst des moralischen Gefühls der Einbildungskraft ihren Wirkungskreis eröfnen könne. Dies aber wird vorzüglich da möglich seyn, wo ein bestimter, in der Erfahrung gegebener, Fall die Veranlaßung zur Bearbeitung sittlicher Vorstellungen und zur Erweckung des moralischen Gefühls giebt. Denn wenn auch ein solcher bestimter Fall in Ansehung seiner Ursachen nicht sinnlich erkennbar seyn sollte, so lassen sich doch, wenn die Vernunft selbst vermittelst jenes von ihr abhängigen Gefühls dazu spornt, immer noch solche Seiten an demselben auffinden, von denen er die Einbildungskraft beschäftigen, und durch sie die feinern Neigungen aufreizen kann. Hieraus scheint

nun

nun die Antwort auf jene Fragen von selbst zu folgen:

Durch Wirksamkeit der praktischen Vernunft kann die Sympathie des Vergnügens über die Mängel der Organisation erhoben werden.

„Mag immerhin — so spricht also die Vernunft z. B. zu jenem Menschen von stumpfen Gehörorganen — mag immerhin dein Ohr für harmonische Töne taub seyn! Bedarfst du eines musikalischen Gehörs, um dem sanften Zuge der Freundschaft, der Menschenliebe zu folgen? Siehe! Hier ist dein Bruder! Er freut sich. Dies sey dir genug! Freue dich nur mit ihm, und überschaue die Vollkommenheit des großen, beseelten Ganzen, woran auch er seinen Antheil hat!"

Daß es sich eben so in allen übrigen Fällen verhalte, wo der Gegenstand des fremden Vergnügens, als ein solcher, von dem Subjekte nicht appercipirt werden kann, bedarf nun wohl kaum einer Erwähnung. Wo die Sympathie des Vergnügens in ihren Regungen aus diesem Grunde allein entkräftet wird, und wenn auch ihre Regungen noch so gesetzmäßig, und dem äussern Zwecke der Vernunft, nützlich zu werden, noch so beförderlich seyn sollten, da ist zu vermuthen, daß sie

auch gewöhnlich blos pathologisch sey; und ist sie dies wirklich, so läßt sich ein solches Hinderniß freilich als unüberwindlich betrachten. Dem sittlich guten Menschen indessen ist jede unschuldige Aeusserung des Wonnegefühls seiner Mitgeschöpfe, sollte er gleich die Quellen desselben nicht kennen, ein so angenehmes Schauspiel, daß es ihm stets mit sanfter Stimme sympathetische Gefühle entlockt. Ich finde daher auch überall, wo man mit andern selbst ohne Hinsicht auf den Bestimmungsgrund ihres Vergnügens sich freuen kann, eine geheime Wirkung der praktischen Vernunft, einen untrüglichen Beweis moralischer Cultur.

In so fern also läßt sich wohl mit Recht sagen, daß durch die Vernunft gewissermaßen die Region der Mitfreude erweitert werde. Gewissermaßen, sage ich: denn es ist Erweiterung, nur in so fern sie moralisch ist, und diese kann also auch nur da Statt finden, wo wir an der Unschuld oder der moralischen Güte des Frölichen, und an der Rechtmäßigkeit seiner Freude nicht zu zweifeln Ursache haben. *)

Daß

*) Hier ist der Ort, wo über das Wort Mitfreude selbst eine Anmerkung zu machen

Daß dies alles vorzüglich nur auf die oben angegebene erste innere Hauptbedingung der Möglichkeit des sympathetischen Vergnügens hindeute, ist offenbar. In Ansehung der

ist. Früher konnte es nicht füglich geschehen. — Jede Freude nämlich bezieht sich auf einen bestimten angenehmen Gegenstand, ein bestimtes angenehmes Ereigniß, und diesen Gegenstand, dieses Ereigniß muß dem Sprachgebrauche nach auch derjenige vor Augen haben, der mit dem Frölichen sich freuen soll. Man sagt: Ich freue mich mit dir über rc. und wenn man auch dieses letzte Wort nicht ausdrücklich hinzusetzt, so wird es doch hinzugedacht. Wir haben aber jezt gefunden, daß die praktische Vernunft uns die empirische und intellektuelle Erkenntniß der Quellen fremder Freude entbehrlich mache, und uns auch ohne Hinsicht auf den Gegenstand oder das Ereigniß, wodurch einem andern Freude zugeführt wird, uns mit ihm freuen lehre, sobald diese Mitfreude in dem besondern Falle nur überhaupt gesetzmäßig ist. Daraus folgt also, daß der Ausdruck: Neigung zur Mitfreude zur Bezeichnung jener Eigenheit der menschlichen Natur nicht ganz so adäquat sey, als der Ausdruck: Sympathie des Vergnügens. Denn Vergnügen ist das gemeinschaftliche Wort für alle angenehmen Gefühle, sowohl die unbestimten, als die bestimten. (Vergl. E. Platners

der zweiten Bedingung derselben ist indessen der Einfluß der praktischen Vernunft nun desto weniger zu verleugnen.

Wer siehts nicht ein, daß die Vernunft den Trägen durch innere Antriebe spornen, den Sklaven der Leidenschaft von seinen Fesseln entladen, und den Sohn des Elends mit dem erhabenen Gedanken vertraut machen könne: das größeste Verdienst sey, in seine Tugend gehüllt des Glücks sich würdig wissen: Wer siehts nicht ein, daß sie Kraft und Beruf habe, jede blos theoretische Erkenntniß ihrem eigenen höchsten Zwecke der Sittlichkeit, unterzuordnen, und durch dieses alles die Herzen der Menschen auch für moralisch-sympathetische Freuden zu gewinnen?

Unnöthig wäre es, hiebei länger verweisen zu wollen. Je besser, desto zufriedener. Dies

neue Anthropologie. Bd. I. S. 450.) Indessen habe ich doch, weil der erste Ausdruck am gemeinfaßlichsten und geläufigsten ist, den untermischten Gebrauch desselben blos dieser nothwendigen Erweiterung seines Sinnes wegen mir nicht versagen wollen, sondern mich bald des einen, bald des andern bedient. Nur hielt ich diese Bemerkung, ungeachtet sie allein die Sprache betrift, nicht ganz für überflüßig.

Dies ist bekannt. Und obgleich diese Zufriedenheit, auf Tugend gegründet, mit der Unterwürfigkeit unter die Neigungen, als Bestimmungsgründe des Begehrungsvermögens, unvereinbar ist; so ist sie doch mit einem Frohsinne verschwistert, der auch an den Freuden anderer Wesen, so fern sie gesetzmäßig sind, Wohlgefallen finden lehrt.

Jetzt also verdienen die äussern Bedingungen der Möglichkeit des sympathetischen Vergnügens genauere Untersuchung.

Zuerst werde denn hier bemerkt, daß man das sympathetische Vergnügen von dem blos geselligen wohl zu unterscheiden habe. Jenes ist zwar immer auch gesellig, dieses aber nicht immer auch sympathetisch.

Wir wissen nämlich, daß es Fälle genug giebt, wo man sich zwar nebst jemanden freut, weil man denselben Gegenstand, dasselbe Ereigniß, wodurch er zur Freude bestimt wird, vor Augen hat, aber doch diesen Gegenstand oder dieses Ereigniß aus einem ganz andern, sich auf uns beziehenden, Gesichtspunkte betrachtet.

Der gemeine Bürger wird mit seinem freudetrunkenen Könige, dessen Armee gerade jetzt im Treffen gesiegt hat, wohl schwerlich im eigentlichsten Verstande sympathisiren kön-

nen. Es fehlt ihm sowohl der große politische Blick, um die gegenseitigen Verhältnisse der Staaten, und die Folgen eines solchen Sieges überschauen zu können, als es ihm unmöglich ist, das demüthigende Gefühl seiner bürgerlichen Verschiedenheit von dem Könige (die ihm oft sogar eine natürliche zu seyn dünkt) ganz von sich abzuweisen. Er findet ihn in einer zu großen Erhabenheit über seine eigene Person, als daß er die Vorstellungen von der Lage desselben auf seine eigene Lage übertragen könnte. Dennoch aber kann er gleichfalls über den Sieg sich freuen. Nur sieht er ihn alsdann von einer andern Seite an. Es schmeichelt ihm der Gedanke, zu einer siegreichen Nation zu gehören, oder die Hofnung, seinen Sohn, seinen Freund vielleicht bald wieder zu erblicken, und den Ruhm ihrer Tapferkeit verkündigen zu hören u. s. f. Das sind Vorstellungen, die in seinen Gesichtskreis passen; aber es sind auch nur Vorstellungen, die sich nicht sowohl auf den Zustand des Königs, als vielmehr auf seinen eigenen Zustand beziehen, und die Empfindungen der Freude, welche dadurch in ihm erweckt werden, sind daher in sofern auch keinesweges sympathethisch zu nennen. *)

Ueber=

*) Sehr wahr sagt deshalb der Marquis von Posa zum Könige Philipp in

Ueberhaupt also läßt es sich als Regel festsetzen:

Wo das Objekt fremder Freude auch auf unsern eigenen Zustand unmittelbare Beziehung hat, da werden unsere frohen Empfindungen nur in dem Maaße und nur in den Augenblicken sympathetisch, worin wir fähig sind, das Objekt in einer nähern Beziehung auf Andere zu denken, und unsere Freude nicht unmittelbar von diesem Objekte, sondern nur mittelbar von den Wirkungen desselben auf andere herzuleiten.

Nur unter dieser Voraussetzung freut man in einem solchen Falle sich um anderer willen, das heist, mit ihnen, da man sonst hingegen nur nebst ihnen sich freut, nur geselliges Vergnügen genießt, und seine eigenen frohen Gefühle nicht den Gefühlen anderer zu assimiliren, sondern sie vielmehr mit denselben durch bloße Hinsicht auf das Objekt

Schillers Don Karlos: (Aufz. III. Auftr. 10)

"Selbst in der Freude darben Sie. Die Freude
"muß aus dem Aug' des Zeugen wiederstralen.
"Was in den Augen ihrer Knechte glänzt —
"ist das noch Ihre Freude? — Ihre Freude
"lag Ihren Knechten viel zu nah, um sie
"nicht gleich zuerst an sich gemahnt zu haben."

jekt zu identificiren sucht, um hier gleichsam niemanden den Vorzug einräumen zu dürfen, daß er dieses Objekt zum Behuf seiner Sinnlichkeit mehr zu benutzen gewußt habe.

Einleuchtend ist es, daß in diesem Falle zu jener Mitfreude ein entschiedenes Uebergewicht der Vernunft über das Selbstgefühl erforderlich sey, und daß, weil dieses wirklich eine Seltenheit ist, auch die Regungen wahrer Sympathie unter solchen Umständen nicht anders, als selten, seyn können. So wird vom Epaminondas erzählt, daß ihm seiner eigenen Versicherung nach in seinem ganzen Leben nichts angenehmer gewesen sey, als die Beobachtung der Freude seiner Eltern über den Sieg, den er bei Leuktra über die Spartaner erfochten hatte. *) Dieses Gefühl der Mitfreude zog er dem Gefühl seiner eigenen Freude darüber weit vor, und die letztere war also auch in so fern sympathetisch. Allein wer könnte diese Erzählung glaubwürdig finden, wenn nicht gerade von einem Manne die Rede wäre, der nach einstimmiger Aussage aller Geschichtsschreiber sich durch vorzügliche Hoheit des Geistes auszeichnete, der es im Frieden durch eine fast überspannte Verachtung

*) S. *Plutarch.* in Vit. Coriolan. c. 2.

achtung aller Reichthümer und Bequemlichkeiten bewies, wie wenig er seiner Sinnlichkeit huldige, und mitten in dem hitzigsten Treffen durch Milde und Schonung gegen seine Feinde, wie stark seine Vernunft sey, die Leidenschaft zu zügeln? *)

Nicht weniger bemerkungswürdig ist es in dieser Rücksicht, daß alles Vergnügen, welches aus Erkenntniß der Wahrheit entspringt, zwar die allgemeinste Mittheilbarkeit habe, aber doch bei demjenigen, dem es mitgetheilt ward, nur selten in völliger Reinheit sympathetisches Vergnügen seyn werde.

Der Grund liegt in derselben Regel die vorhin aufgestellt wurde.

Es entdeckte jemand eine neue, wichtige Wahrheit, die über viele bisher noch unausgemachte Sätze das hellste Licht verbreitet! Er mache mich mit dieser Entdeckung bekannt, und theile mir dadurch sein Vergnügen darüber mit! Wird es sogleich sympathetisches Vergnügen seyn? Ich erkenne ja diese Wahrheit nun eben so, wie er, verwebe diese

*) S. z. B. *Pausan.* Descript. Graec. L. VIII. c. 49. *Cornel. Nep.* in Vit. Epamin. c. 3. *Plutarch.* de gen. Socrat. c. 4. 17. 24.

diese Erkenntniß in die Masse meiner Begriffe, mache sie dadurch zu meinem Eigenthume, und freue mich über ihren aufklärenden oder bestätigenden Einfluß auf viele meiner eigenen bisherigen Ideenreihen. Ich wandle also in dem Reiche der Wahrheit, wie in einem Reiche der vollständigsten Freiheit und Gleichheit, nehme an allen glücklichen Ereignissen in demselben, wie jeder Andere, ungehinderten Antheil, und betrachte selbst den, durch welchen dieses glückliche Ereigniß bewirkt ward, nur als meinen Mitbürger, der ungeachtet dieser Wirkung sich doch schlechterdings keine Autorität über mich anmaßen darf. Je größer nun meine Freude über jene neuentdeckte Wahrheit, als Wahrheit, ist, desto mehr abstrahire ich von ihrem Entdecker, und jeder andern Person. Ich muß folglich erst anfangen, den Einfluß derselben auf meine eigene Ideenmasse aus den Augen zu setzen, muß entweder denselben Einfluß mir nur in Beziehung auf die Ideenmasse Anderer vorstellig machen, oder die ganze Entdeckung blos von der Seite ansehen, von welcher sie ihrem Urheber Ruhm und Vortheil verspricht, ehe ich sagen kann, daß in Hinsicht auf diesen oder jene meine Freude darüber mehr, als gesellig, daß sie sympathetisch sey. Daß übrigens eine solche Aeusserung der Sympa-

thie

thie des Vergnügens in der erstern Beziehung allein einen moralischen, in der leztern hingegen höchstens nur einen legalen Werth habe, ist eben so wenig eines Beweises bedürftig, als daß sie von einer Vernunft zeuge, die im ersten Falle dem praktischen, im zweiten Falle aber dem pathologischen Interesse über dem blos speculativen den Rang einräumt, und daß, so oft dieses pathologische Interesse sich vordrängt, auch das Vergnügen über die Erkenntniß der Wahrheit nicht mehr Statt finde.

Es ist demnach erstlich schon gleich eine der wichtigsten äussern Bedingungen der Möglichkeit des sympathetischen Vergnügens, daß das Objekt fremder Freude sich nicht auch als die unmittheilbare Ursache der unsrigen darstelle, sondern uns nur gleichsam durch das Medium des wahrgenommenen fremden Gemüthszustandes erscheine.

Eben so wenig aber darf das fremde Glück in seiner Beziehung auf Unvollkommenheit oder anderweitiges Elend gedacht werden, wenn die Neigung zur Mitfreude in ihrer Wirksamkeit begünstigt werden soll.

„Ich bejammerte — sagt Hrn. Wielands Diogenes — die Reichen, daß eben das, was sie glücklich machen sollte, sie für

das

das göttliche Vergnügen, Gutes zu thun, unempfindlich macht. Die armen Leute! Sie haben so viele Bedürfnisse! Ihre Sinne, ihre Phantasie, ihre Leidenschaften, ihre Grillen, ihre Bequemlichkeit, ihre Eitelkeit haben so viele Forderungen zu machen, daß ihnen für die Forderungen der Menschlichkeit nichts übrig bleibt."

„Wie gern wollt' ich euch eure Palläste, Gärten, Gemälde, Statüen, Gold, Silber und Elfenbein, eure Gastmäler, Concerte, Schauspieler, Tänzerinnen, Affen und Papagayen gönnen, wenn es nur von mir abhienge, nicht daran zu denken, daß zehntausend arme Geschöpfe eurer Art nicht haben, wo sie sich der Beleidigungen des Wetters und der unfreundlichen Jahreszeit erwehren können, weil ihr in marmornen Pallästen wohnt — nicht haben, womit sie ihre Blöße decken, weil eure Sklaven in prächtigen Gewande schimmern — nicht genug haben, um sich zu sättigen, weil ihr in Einem Gastmale den wöchentlichen Unterhalt von Tausenden verschlingt!" *)

Dies sind lauter heterogene Begriffe, welche die Lebhaftigkeit der Vorstellungen von der Freude

*) M. s. die Dialogen des Diogenes von Sinope. S. 57. 2c.

Freude eines Reichen nothwendig schwächen müssen. Sie veranlassen also auch eine ganz andere Reihe von Empfindungen, als sie in der Sympathie des Vergnügens erforderlich ist. Schon hieraus allein erhellet, daß man die Aeusserung der leztern dabei nicht erwarten dürfe.

Indessen sehen wir daraus auch, daß die Sympathie nicht immer sich durch gewisse Gegenstände bestimmen laße, daß sie nicht jedesmal, sobald diese Gegenstände vorhanden sind, zwangsweise in Wirksamkeit gesezt werde. Wie hätte sonst Diogenes der Anschauung jener Freuden, welche der Reiche genießt, dadurch, daß er ihr heterogene Vorstellungen entgegensezte, ihren Einfluß auf sein sympathetisches Gefühl rauben können? Ich mag nun hier nicht untersuchen, ob das leztere in allen Fällen den Gesezen der Moralität gemäß sey. Aber fragen will ich: woher hier jene Vorstellungen? —

Wäre der cynische Weise nur dem Zuge seiner Sinnlichkeit folgsam gewesen; so würde er das Angenehme vest gehalten haben. Allein seine Vernunft war es, welche vermittelst des sittlichen Gefühls seine Einbildungskraft weckte, und dadurch jene unangenehmern kontrastirenden Vorstellun-

gen moralischer Art veranlaßte. An sich selbst (pathologisch genommen) ist also die Sympathie keinesweges unabhängig von den Einwirkungen fremder Gegenstände. Der Grund dieser scheinbaren Unabhängigkeit liegt blos in der wahren Unabhängigkeit der Vernunft, und in der Gewalt, womit diese, als rechtmäßige Gesetzgeberin, über die Neigung gebietet.

Da nun die Vernunft niemals einen glücklichen Zustand der persönlichen Vollkommenheit, niemals eine vorübergehende Freude der daurenden, und eben so wenig individuelles Wohl dem allgemeinen Besten vorziehen kann, ohne ihren eigenen Gesetzen zu widersprechen; so ist es natürlich, daß sie auch die Sympathie des Vergnügens beschränken werde, sobald wir bemerken, oder auch nur zu bemerken glauben,

1) daß die Person, welche das Vergnügen genießt, durch den Genuß desselben unvollkommener werde,

2) daß sie durch vorübergehenden Genuß an dauerhafterer Glückseligkeit verliere, *)

3) daß

*) Auf diese beiden Punkte macht auch Cicero (*de finib. bon.* L. I. c. 19.) aufmerksam.

3) daß eben dieser Freudegenuß für viele andere Personen traurige Folgen nach sich ziehe.

So lange wir die eine oder die andere oder mehrere dieser Bemerkungen noch nicht gemacht haben, entweder weil unsere Vernunft schweigt, oder weil wir uns von besonderer Vorliebe für die fröliche Person leiten laßen, bleiben freilich die sympathetischen Regungen immer dieselben.

Hieraus aber wird es zugleich offenbar, daß es uns, wenn die Stimme des Sittengesetzes uns nur noch einigermaßen hörbar ist, noch weniger möglich sey, zu sympathisiren, sobald wir finden, daß der Gegenstand des fremden Vergnügens sogar an sich selbst in dem Gesetzbuche

Quis vel eum jure reprehenderit, qui in *ea* voluptate velit esse, quam *nihil molestiae* consequatur, vel illum, qui dolorem *eum* fugiat, quo *voluptas nulla* pariatur? At vero eos et accusamus et justo odio dignissimos ducimus, qui blanditiis praesentium voluptatum *deliniti* atque *corrupti*, quos dolores, quas molestias excepturi sint, occoecati cupiditate non provident. Similique sunt in culpa, qui *officia deserunt* mollitia animi, id est, laborum et dolorum fuga. &c.

buche der praktischen Vernunft verworfen wird. Denn in diesem Falle wird die Person, die das Vergnügen genießt, dadurch nicht erst moralisch unvollkommener, sondern der Genuß desselben setzt schon das Daseyn einer moralischen Unvollkommenheit nothwendig voraus, und ausserdem sind dabei mehrentheils nicht etwa nur entfernte oder vielleicht blos eingebildete traurige Folgen für andere zu befürchten, sondern das Elend anderer ist unmittelbar an den Freudegenuß jener Person gekettet, oder macht sogar diesen Freudegenuß erst möglich.

Den Fall gesetzt, es habe sich jemand an seinen Feinden gerächt, dadurch daß er sie von ihrer bisherigen Ehrenstuffe stürzte, oder auf irgend eine Art das Sinken ihres Wohlstandes beschleunigte; so werden wir, die wir an seiner Feindschaft keinen Antheil nahmen, gewiß auch an seiner Freude über diesen gewünschten Erfolg seiner lasterhaften Bemühungen nicht Theil nehmen. Wir billigen ja den Gegenstand seiner Freude nicht. Wir betrachten ihn aus einem ganz andern Gesichtspunkte. Kaum können wir uns die Möglichkeit einer solchen Freude vorstellen, noch weniger unsere Empfindungen dabei mit den seinigen in Parallele bringen.

Nur in dem Grade, in welchem der Gedanke der Pflicht, durch irgend eine Leidenschaft vertrieben, sich aus unserer Seele entfernt, nehmen wir Theil an seiner Freude: allein in eben dem Grade wird auch unsere Sympathie blos pathologisch, und das heißt hier nichts anders, als unmoralisch. Doch ist es nicht zu leugnen, daß auch die Unwirksamkeit der Sympathie des Vergnügens in diesem Falle sehr wohl auf blos pathologischen Gründen beruhen könne. Die Mitfreude kann durch (blos pathologisches) Mitleiden mit den Unglücklichen aufgehoben werden, ohne daß der Gedanke an die Pflichtwidrigkeit der erstern uns vorschwebte. Nur heterogene Vorstellungen nichtmoralischer Art verdrängten alsdann die Sympathie mit dem Frölichen. Indessen ist dieses Benehmen doch nicht unmoralisch zu nennen. Es hat immer noch wenigstens Legalität. Und daß eben dieses auch von dem Benehmen des Diogenes, wenn dieselbige Voraussetzung dabei angenommen werden dürfte, zu behaupten sey, ist keinem Zweifel unterworfen.

Weil nun aber ferner geistige Unvollkommenheiten eines Menschen auf moralische mehr oder weniger auffallend hindeuten, und dennoch weder als solche, noch in ihrem

 Ver=

Verhältnisse zu den moralischen von jedem andern bemerkt oder beachtet werden; so finden wir auch in dieser Hinsicht die nämlichen Grundsätze anwendbar.

Allzugroße Freude z. B. ist gewiß ein Merkmal geistiger Unvollkommenheit. Sie stellt die Sinnlichkeit in ihrem (wäre es auch nur temporären) Uebergewichte über die Vernunft dar, und ohne hier der Ausschweifungen zu erwähnen, zu denen sie deshalb so sehr oft hinreißt, ist es schon hinlänglich, zu bemerken, daß der feine Menschenbeobachter, dem seine eigene, so wie fremde Moralität heilig ist, beim Anblick einer solchen allzugroßen Freude sich kaum der Ahndung werde erwehren können, jenes Uebergewicht der Sinnlichkeit über die Vernunft sey entweder in dem Frölichen schon herrschend, oder der jetzige Ausbruch dieses Uebergewichts werde doch nach bekannten psychologischen Gesetzen in dem sittlichen Zustande desselben traurige Spuren nachlaßen. In wie fern nun auf diesem Wege die Mitfreude des Beobachters gehindert wird, ist es offenbar die praktische Vernunft, welche seiner Neigung dieses Hinderniß gleichsam vorwälzte. *)

In-

*) Sint sane ista bona, quae putantur, honores, divitiae, voluptates, cetera. Tamen

Indessen kann sie doch auch auf blos pathologischem Wege gehindert werden, und unter dieser Voraussetzung wird das Uebermaaß der fremden Freude nicht mehr als absolutes Uebermaaß gedacht, nicht mehr nach unabänderlichen Vernunftprincipien gewürdigt. Die Freude erscheint nur relativ (in Beziehung auf die subjektive Sensibilität, das Temperament, den Grad der Beurtheilungskraft des Beobachters rc.) allzugroß. Mancher muß stark gerührt werden, ehe er sympathisiren kann. Diesem wird die fremde Freude selten zu groß erscheinen. — Doch wir wollen lieber den Satz etwas genauer zergliedern, und aus einzelnen Gesichtspunkten betrachten. Er verdient es.

1) Die Freude eines Menschen kann extensiv (dem Umfange nach) zu groß seyn, d. h. sie kann sich über zu viele Gegenstände verbreiten, durch zu mannichfaltige Ursachen gewirkt und erhalten werden. Von der Art wäre seine Freude, wenn er in einer großen vermischten Gesellschaft, die zugleich durch

in eis ipsis potiundis *exsultans gestiensque laetitia* turpis est, ut si *ridere* concessum sit, *vituperetur* tamen *cachinnatio*. — Et ut nimis afflicti molestia, sic nimis elati laetitia jure judicantur *leves*. — *Cicer. Quaest. Tusc.* L. IV. c. 31.

durch Musik, Tanz, Spiel und ähnliche Kunstmittel glänzend gemacht wird, an allem Antheil zu nehmen suchte. Es ist natürlich, daß er nun, da man doch in einem bestimten Zeitpunkte sich eben so wenig über mehrere einzelne Gegenstände zugleich freuen, als in einem solchen Zeitpunkte mehrere Begriffe zugleich denken kann, von einem Gegenstande zum andern umherflattern, und überall sein frohes Gelächter ertönen lassen müste. Dabei aber könnte nur der mit ihm sympathisiren, der eben so reizbar, eben so sanguinisch wäre, und eben soviel Geschmack an allen jenen einzelnen Vergnügen fände, als er. Jeder andere würde ihm hierin nicht folgen können, sondern entweder (pathologisch) durch ein größeres Maas von Phlegma, durch stärkere Neigung zu einem gewissen bestimten Vergnügen, z. B. zur Musik, zum Spiel, und dergleichen, oder (moralisch) durch den Gedanken, daß jene allzugroße Freude von Leichtsinn und von dem Mangel an aller zur sittlichguten Denkungsart erforderlichen Stetigkeit zeuge, an der Sympathie mit ihm verhindert werden.

2) Die Freude desselben kann auch intensiv (dem Grade nach) zu groß seyn, d. h. sie kann sowohl an sich selbst, als auch besonders im Verhältniß gegen das Objekt, wel-

ches

ches sie verursacht, über die Schranken der Mäßigung hinausgehen. In diesem Falle kann nur der mit ihm sympathisiren, der nicht nur durch das gröste Interesse für ihn eingenommen, sondern auch im Genusse eigener Freude eben so oft, als er, über das Gebiet der Mäßigung hinweggeschnellt wird. Wo dieses nicht Statt findet, da ist entweder (pathologisch) die Vorstellung jener allzugroßen Freude desselben unserer Einbildungskraft unerreichbar, und folglich auch das Gefühl der Verschiedenheit unsers Zustandes von dem seinigen immer vordringend, oder wir finden (moralisch) zwischen dem innern Werthe des Objekts und seiner Freude darüber einen Kontrast, der sowohl eine Unvollkommenheit in dem Frölichen voraussetzt, als auch unsere Beurtheilungskraft beschäftigt, und mithin die sympatherische Empfindung zurückhält.

3) Endlich kann seine Freude auch protensiv (der Dauer nach) zu groß seyn, und hievon gilt fast ganz das nämliche, was von dem intensiven Uebermaaße derselben gesagt ward. Unserer Sympathie mit ihm ist in diesem Falle entweder (pathologisch) die frühere Entstehung der Kälte und Gleichgültigkeit gegen das Objekt seiner Freude, oder (moralisch) die Misbilligung der unverhältnißmäßigen und unsittlichen Geschäftigkeit zu-

wider, womit er die gerührten Saiten seiner Sinnlichkeit forttönend erhält, und seine Vernunft hindert den Gegenstand der Freude nach und nach ruhiger zu betrachten.

Wenn also die empfindelnde Schöne über ein kleines Brieschen, das von ihrem Geliebten ihr zugesandt ward, in Ekstase geräth, und hernach täglich dieses Brieschen voll hoher Wonne entfaltet — wie könnte sie von ihrer ernsthaftern Gespielin eine Mitfreude erwarten, die ihren schwärmerischen Gefühlen angemessen wäre? Wird nicht diese ihr sagen: Ich dächte, du freutest dich etwas weniger? Und wird sie nicht allmählig der ewigen Lobpreisungen des Geliebten überdrüßig werden?

Die Lebhaftigkeit unserer Vorstellungen steht ja überhaupt nicht immer in unserer Gewalt, und am wenigsten da, wo unser Selbstgefühl die Einbildungskraft in ihrem Fluge aufhält. Wie belehrend für diejenigen, welche in solchen Fällen, wo sie Anderer Mitfreude zu bedürfen glauben, und sie nicht in dem erwarteten Maaße finden, sich sogleich zu grundlosem Verdacht, oder zu ungerechten Beschuldigungen des Kaltsinns verleiten lassen!

Für

Für die mehresten Frölichen ist jedoch wirklich auch diese Belehrung überflüßig. Je größer ihre Freude ist, desto höher finden sie über den bloßen Zuschauer sich hinaufgerückt. Sie fühlen es, daß es diesem unmöglich sey, ihrem Gemüthszustande den seinigen völlig anzueignen. Und doch wollen sie Theilnehmer an ihrer Freude um sich her sehen, wollen ihren Zustand gleichsam auch ausser sich wahrnehmen, und dabei das frohe Getümmel ihrer Vorstellungen noch so viel länger in ihrer Seele erhalten, und diese Dauer desselben desto scheinbarer vor ihrer eigenen Vernunft rechtfertigen zu können. — Was also zu thun? — Sie werden herablaßend, freigebig, vielversprechend, und suchen auf diese Weise andere mit einer Art von Gewaltthätigkeit in den Zirkel der Freude hineinzuziehen. *)

Die

*) So deutlich dieses auch an sich selbst seyn mag; so kann ich doch nicht umhin, wenigstens in einer Note, Lessings des Menschenkenners Minna von Barnhelm als Beispiel aufzuführen. Der Auftritt zwischen ihr und ihrem Kammermädchen, (Aufz. 2. Auftr. 3.) als sie den Major von Tellheim wiedergefunden hat, ist ganz der Natur abgelauscht.

Minna. Nun hab' ich ihn wieder, Franziska! Siehst du? nun hab' ich ihn wieder!

Die Regel, daß fremde Freude, wenn sie uns allzugroß erscheint, die Mitfreude hindere, behält also immer noch ihre Gültigkeit, und die zuletzt angeführte Erfahrung ist so weit

Ich weiß nicht wo ich vor Freuden bin. Freue dich doch mit, liebe Franziska! Aber freilich, warum du? — Doch du sollst dich, du mußt dich mit mir freuen. Komm, Liebe! Ich will dich beschenken, damit du dich mit mir freuen kannst. Sprich, Fanziska! Was soll ich dir geben? Was steht dir von meinen Sachen an? Was hättest du gern? Nimm, was du willst; aber freue dich nur. Ich sehe wohl, du wirst dir nichts nehmen. Warte! (sie faßt in die Schatulle) Da, liebe Franziska! (sie giebt ihr Geld) Kaufe, was du gern hättest! Fordere mehr, wenn es nicht zulangt! Aber freue dich nur mit mir! Es ist so traurig, sich allein zu freuen. Nun so nimm doch!

Franziska. Ich stehl' es Ihnen, Fräulein! Sie sind trunken, von Frölichkeit trunken.

Minna. Mädchen! Ich hab' einen zänkischen Rausch Nimm, oder — — (sie zwingt ihr das Geld in die Hand) Und wenn du dich bedankst! — Warte! — Gut, daß ich daran denke. (Sie greift nochmals in die Schatulle nach Geld) Das, liebe Franziska, stecke bei Seite für den ersten armen blessirten Soldaten, der uns anspricht!

weit entfernt, ihr diese Gültigkeit zu rauben, daß sie dieselbe sogar auf eine merkwürdige Art bestätigt.

Nur ist dabei zu bemerken, daß, wenn es für jemanden noch eine **Unmöglichkeit** ist, den Gegenstand der Freude genau zu würdigen, und darnach auch den Grad derselben abzumessen, dieses gewissermaßen eine Ausnahme von der Regel mache.

Wer freut sich nicht z. B. mit einem Kinde, welches jauchzt und springt, weil es ein neues Kleid bekommen hat?

Hier aber hebt auch nicht nur der Gedanke an die natürliche Schwäche der Beurtheilungskraft des Kindes das Misverhältniß zwischen dem Gegenstande und dem Grade seiner Freude unvermerkt auf, sondern auch der naive Ausdruck dieser Freude, und das Zerstreuende, von andern höhern oder unangenehmern Dingen Herabziehende in derselben befördert unsere sympathetischen Gefühle. Ausserdem freuen wir uns mit ihm nicht etwan über das neue Kleid. Dieses verlieren wir bald aus den Augen. Der Gegenstand **unserer** Freude ist vielmehr das fröliche Kind selbst, und durch das Gefühl unserer Erhabenheit über dasselbe wird diese Freude noch sogar oft insgeheim verstärkt, ungeachtet sie

in

in den flüchtigen Zeitpunkten, wo dieses der Fall ist, nicht mehr rein sympathetisch genannt werden kann.

Es gilt also hier beinahe eben das, was schon bemerkt wurde, daß nämlich die praktische Vernunft uns die Erkenntniß der Quellen fremder Freude, oder hier vielmehr, die Rücksicht auf diese Quellen oft entbehrlich mache, und folglich schon vermittelst der Vorstellung von der Glückseligkeit, deren Genuß durch die Einrichtung der Welt und namentlich der menschlichen Natur bereitet ist, verbunden mit der Vorstellung von den Regeln der Gerechtigkeit im Urtheil über das Maas der Vollkommenheiten des Frölichen die Empfindungen der Mitfreude wecken könne. Und wenn sie also gleich überhaupt das Uebermaas der Freude misbilligt, weil es Unvollkommenheit verräth und erzeugt, und wenn sie gleich in dieser Hinsicht überhaupt die Sympathie des Vergnügens einschränkt; so haben doch auch zugleich jene Regeln der Gerechtigkeit so viel Gewicht bei ihr, daß sie dadurch in einzelnen Fällen bewogen wird diese Einschränkung wieder aufzuheben.

Hieraus läßt sichs nun auch beurtheilen, in wie fern das Unanständige in der Aeusserungsart der Freude die Neigung zur Mitfreude schwächen könne, nämlich

1) in

1) in so fern es seinen Grund in dem Uebermaaße der Freude zu haben scheint. Hierauf ist alles anwendbar, was kurz vorher erinnert ward. Es kann uns schon in dieser Hinsicht sowohl pathologisch, als moralisch unmöglich seyn, mit einem Menschen, dessen Freude auf eine solche Art hervorbricht, zu sympathisiren.

2) Dazu komt jedoch, daß dieses Unanständige nicht selten unsittliche Begierden und Leidenschaften in dem Frölichen voraussetzt, und zwar auf eine weit nähere und auffallendere Art, als bei dem bloßen Uebermaaße der Freude. In so fern wir nun darauf achten, muß freilich die praktische Vernunft vermöge ihrer Natur sich wieder um desto einschränkender zeigen.

3) Wenn beide Fälle nicht Statt finden, oder doch nicht beachtet werden; so komt alles auf den Grad von Politur, und Verfeinerung des aesthetischen Geschmacks an, den wir als Beobachter jenes Frölichen, in den besondern Verhältnissen des bürgerlichen Lebens uns eigen gemacht haben.

Der ungeschliffene Landmann, welcher wenig oder gar nichts von den Regeln der Wohlanständigkeit weiß, wird das Unschickliche in der Aeusserungsart der Freude seiner eben so unge-

ungeschliffenen Gesellschafter nicht wahrnehmen, und folglich auch dadurch nicht im geringsten von der Mitfreude sich abgehalten fühlen. Der verfeinerte Höfling hingegen, welcher seine Phantasie nur mit der Anschauung hoher Ideale von Schönheit nährte, welcher äussere Sittenreinigkeit dadurch, daß er gewisse an sich selbst sehr natürliche Dinge nur mit halben oder verblümten Worten bezeichnet, affektiren lernte, *) und fast überall um sich her

*) Das Unehrbare liegt nicht in den Worten sondern vielmehr in den Vorstellungen, die man mit diesen Worten verbindet. Nur da, wo diese Vorstellungen an einer innern Verderbniß kränkeln, erfordert es die gesittete Lebensart, sich jener Worte zu enthalten, und eben diese Enthaltung ist also im Grunde ein versteckter Vorwurf, den man der Gesellschaft macht, oder wenigstens ein Argwohn, den man in ihre moralische Geistesgröße setzt. Wo aber an solche Worte noch keine verderbte Vorstellungen geknüpft sind, ist der Gebrauch derselben sehr unschuldig. Dies ist überhaupt der Fall bei allen Menschen und Völkern, die der Natureinfalt noch am nächsten sind, daher denn z. B. auch in der ältern hebräischen Sprache noch manches so ausgedrückt wird, wie man es unter civilisirten Menschen nicht ausdrücken dürfte, ohne als ungesittet gebrandmarkt zu werden.

her nur artige, kunstmäßige Stellungen und Bewegungen zu sehen gewohnt war, wird oft seinen Blick von den unanständigen Aeusserungen des Frohsinns einer Gesellschaft von Landleuten hinwegwenden, und durch den geheimen Ausruf: wie bäurisch! jede sympathetische Empfindung ersticken. Er wird es unmöglich finden, von ihrem Zustande auf seinen eigenen zu reflektiren.

In so fern strebt also das entwickelte Kunstgefühl, auf welches hier ein widriger Eindruck gemacht wird, dem Naturgefühle entgegen. Durch das Unangenehme wird das Angenehme verdrängt. Da indessen ein solcher Höfling offenbar blos von dieser verzärtelten Neigung zur Kunst, nicht von seiner Vernunft, abhängig ist; so läßt sich daraus schließen, daß da, wo er wirklich mit den Frölichen (weil sie ihre Freude auf eine schickliche Art äussern) sympathisirt, auch seine Sympathie nicht sowohl moralisch, als vielmehr pathologisch seyn werde. Hätte seine Vernunft das Uebergewicht; so würde er (vorausgesetzt, jene beiden zuerst angeführten Hindernisse fielen bei ihm weg) sehr leicht im Stande seyn, von der Nebenvorstellung des Unschicklichen zu abstrahiren, so wie der Musikliebhaber in einem schönen Concerte sehr leicht von der persönlichen Häßlichkeit des Künstlers

abstrahiren kann. Er würde bedenken, daß Unschicklichkeit überhaupt nur ein relativer Begriff sey, der allein durch Sitten und Gebräuche gemodelt wird, und daß folglich für die Moralität solcher Menschen, bei denen dieser Begriff in einzelnen Fällen noch nicht anwendbar geworden ist, auch kein Nachtheil daraus zu besorgen sey. Er würde sich nur an die Hauptvorstellung der Freude und ihrer Ursache halten, und durch die Erinnerung an die Unfähigkeit der Frölichen, in ihrem Alter oder in ihren Verhältnissen mit den Regeln des Anstands genauer bekannt zu werden, den unangenehmen Eindruck ihrer besondern Vergnügensäusserung auf seinen Geschmack vertilgen.

Man darf indessen aus dem, was ich hier zulezt gesagt habe, nicht folgern, daß die sympathetische Freude überhaupt kein Hinüberschweifen zu Nebenvorstellungen verstatte. Es ist vielmehr nur von widrigen Nebenvorstellungen die Rede. Und diese schwächen oder tödten allerdings jene sympathetische Freude. Sonst aber sind frohe Nebenvorstellungen nicht nur dazu dienlich, die Hauptvorstellung von fremder Freude weiter auszubilden, und ihre Kraft zu verstärken, sondern sie sind auch durchaus bei der Sympathie des Vergnügens erforderlich.

Eben hiedurch wird uns eine andere merkwürdige Erscheinung erklärbar.

Woher komt es nämlich, daß plötzliches Glück, welches einem andern zu Theil wird, anfangs nicht Mitfreude, sondern Erstaunen bewirkt?

1) Der wichtigste Grund ist ohne Zweifel dieser: weil die Einbildungskraft, welche doch unter die innern Bedingungen der Sympathie gehört, einen freiern und größern Spielraum verlangt, als irgend eine andere Kraft der menschlichen Seele. Sie bleibt nicht blos bei einer Hauptvorstellung stehen, (dies wäre ein charakteristisches Merkmal der Verrückung) sondern erweitert diese Hauptvorstellung durch zahllose Nebenvorstellungen. Sie thut auch nie einen Sprung von einer Vorstellung zu einer andern durchaus verschiedenen, (ausser wenn es etwa absichtlich geschähe, und Spiel des Witzes seyn soll) sondern schreitet in der Reihe der Vorstellungen allmählich fort, und scheint es auch zuweilen, als wenn dieses nicht der Fall sey; so rührt dieser Schein doch nur daher, weil die Mittelvorstellungen dunkel waren. Sobald nun aber jemand plötzlich zu einem Glücke gelangt; so wird sie dadurch auf einmal gleichsam in die Enge getrieben. Nichts stellt sich

ihr dar, als nur die einzige Anschauung des fremden Glücks, und alle ihre Nebenvorstellungen scheinen, wie mit einem Schlage, vernichtet zu seyn. Sie ist in ihrer eigenen Sphäre, ganz gegen ihre Natur, zu einem ungebührlichen Salto mortale gezwungen worden. Man muß ihr also Zeit laßen, sich von ihrem Erstaunen zu erholen, und zu Nebenvorstellungen überzugehen. Dadurch wird ihr Spielraum wieder vergrößert, und dem sympathetischen Gefühle der Weg gebahnt.

2) Ausserdem aber läßt sich auch noch ein anderer Grund dieser Erscheinung angeben. Das Glück nämlich, welches einem andern plötzlich zu Theil wird, rückt ihn (vorausgesetzt wir sind mit ihm genauer bekannt) auf einmal aus seinem vorigen Verhältnisse gegen uns heraus. Wir hatten uns zuvor daran gewöhnt, zwischen seinem Zustande und dem unsrigen eine gewisse Aehnlichkeit zu denken. Nun aber ist er beim ersten Anblick gänzlich von uns verschieden geworden. Es ist zwischen uns und ihm eine Art von Disharmonie entstanden. Wir erstaunen darüber, als über etwas Ungewohntes, und alle Empfindungen der Mitfreude sind uns daher auch anfänglich fremd. *) Was ist

*) Sehr richtig macht daher der Hr. v. Ramdohr (S. Berlin. Monatsschr. 1791.

ist also zu thun? Unsere Einbildungskraft muß nach und nach sich von der Hauptvorstellung seines Glücks ablenken. Sie muß auf seiner Seite etwas wegnehmen, um es auf der unsrigen hinzuzusetzen. Nur auf diese Art werden wir wieder in das rechte Verhältniß gegen ihn zurückgebracht. Jene plötzliche Disharmonie wird allmählig wieder in Harmonie aufgelößt, und folglich auch die Reflexion unserer Vorstellungen von seinem Zustande auf unsern eigenen begünstigt und erleichtert.

Daß nun dies alles auch auf den Fall anwendbar sey, wo das fremde Glück zwar an sich selbst nicht unerwartet groß ist, bedarf keines Beweises. Es ist jedoch auch natürlich, daß in diesem Falle, weil wir uns mit der Vorstellung jenes Glücks überhaupt schon vor dem wirklichen Eintritt desselben mehrmals beschäftigt

März. S. 281.) die Bemerkung, daß der Adellose sich immer über das Emporkommen eines Andern von seinem Stande freut, wenn er nur nicht vorher in gar zu gleichen und genauen Verhältnissen mit ihm gewesen ist. — Eine ähnliche Bemerkung macht auch Hr. Garve in seinen Zusätzen zu Cicero's erstem Buche über die menschl. Pflichten. S. 255.

schäftigt haben, unser Erstaunen über seine unerwartete Größe weniger lebhaft und anhaltend seyn werde.

Uebrigens ist die praktische Vernunft auch hier wieder nicht ganz unthätig. Sie verkürzt nämlich die Dauer des Erstaunens über das plötzliche Glück eines andern dadurch, daß sie die Ursache desselben sogleich zu erklären sucht, und auf die geistigen oder moralischen Eigenschaften des Glücklichgewordenen Rücksicht nimt.

Wir werden daher auch bald zur Sympathie hingeneigt, wenn ein verdienstvoller Mann, der lange verkannt und zurückgesetzt ward, auf einmal geehrt und hervorgezogen wird. Das Plötzliche in dieser Veränderung seines Zustandes macht dabei keinen gar heftigen, und eben so wenig einen lange anhaltenden Eindruck auf uns. Wir können uns sein Glück weit leichter erklären, als wir uns sein Unglück erklären konnten. Denn ehemals fanden wir zwischen seinen Verdiensten und seinen Schicksalen einen Widerspruch, der uns befremdend und unangenehm war, und dadurch, daß wir selbst ihm nicht abhelfen konnten, uns sogar mit unserm eigenen Zustande unzufrieden machte. Nun aber ist dieser Widerspruch gehoben, und wir öfnen daher auch schnell unser Herz den Empfindungen der Mitfreude.

Das

Das ist jedoch dabei zu bemerken, daß uns in diesem Falle ungleich weniger das glückliche Ereigniß, als die geistige und moralische Vollkommenheit eines solchen Mannes vor Augen schwebt. Das erstere dient uns nur dazu, die letztere in ein neues, noch glänzenderes Licht zu stellen. Ja, das erstere wird mit der Zeit gar nicht mehr von uns beachtet. Ist er z. B. Mitglied einer ansehnlichen Akademie der Wissenschaften geworden; so rührt uns die Ehre, welche ihm dadurch wiederfuhr, nur deswegen, weil er sie verdiente, und der Gedanke an dieses Verdienst ist es, welcher durch die Erinnerung an jene Ehre unserer Seele immer wieder vorgeführt wird. Die Ehre selbst schwindet endlich ganz aus unserm Gesichtskreise.

Und dies ist, dünkt mich, ein Beweis aus der Erfahrung für den in der Theorie nicht zu bezweifelnden Satz, daß der höchste Zweck der praktischen Vernunft nicht die Glückseligkeit selbst, sondern vielmehr nur die Würdigkeit, glücklich zu werden, sey. Ist diese Würdigkeit vorhanden; so ist in der Glückseligkeit der Person für uns nichts Unbegreifliches, und auch die plötzliche Erscheinung derselben ist uns nichts ganz Unerwartetes. Ist aber die Glückseligkeit uns un-

erklärbar; so findet auch stets dabei eine geheime Hinsicht der Vernunft auf die geistigen und moralischen Unvollkommenheiten des Glücklichen Statt, und sie wird folglich dadurch gehindert, dem Eindrucke des Plötzlichen etwas entgegenzusetzen. Noch lange wundern wir uns darüber, daß ein solches Glück gerade dem Manne zu Theil ward, und dadurch werden alle Regungen der Mitfreude in unserm Herzen zurückgedrängt.

Dazu komt endlich noch dieses:

Einen Menschen, der gar keinen persönlichen Werth hat, verachten wir, so lange er mit uns nur in einer entfernteren Verbindung steht. Wie könnte uns denn nun das Glück, das ihm wiederfährt, erfreuen? Sein Glück steht mit seiner Vollkommenheit in Disproportion. Wie könnten wir uns denn des Gedankens enthalten, daß er sein Glück nicht rechtmäßig werde gebrauchen können, oder gebrauchen wollen? Wir ahnden also daraus traurige Folgen für ihn selbst und für Andere. Und davon ist schon vorher geredet worden.

Ist er aber sogar näher mit uns verbunden, so, daß er auch uns schädlich werden kann; so werden wir ihm feind. Denn sein

Glück

Glück erscheint uns nun als Zusatz zu seiner Kraft, uns zu schaden. Und hier kann man also sagen, daß unsere Selbstliebe mit der praktischen Vernunft gemeinschaftlich wirke, die Sympathie des Vergnügens unmöglich zu machen. Nicht, als ob der Hang zum Genusse dieses Vergnügens sich nicht auch auf Selbstliebe gründete; die empirische Vernunft, die in ihren Wirkungen von den Gesetzen der Sinnlichkeit abhängt, und also auch durch Furcht bestimt werden kann, erklärt hier nur den gefährlichen Einfluß des fremden Glücks auf unsern Zustand für wichtiger, als den Genuß dieses Vergnügens, und da hier die Unwürdigkeit des Glücklichen wirklich vorausgesetzt wird; so wird sie auch in dieser Erklärung nicht nur durch die (reine) praktische Vernunft nicht unterbrochen, sondern sogar von dieser Seite darin gestärkt. Was daher insbesondere jene Feindschaft betrift; so ist es einleuchtend, daß sie in diesem Falle nicht unmittelbar die Sympathie des Vergnügens einschränke. Sie arbeitet ihr nur vermittelst der Furcht entgegen, wie denn dies bei Gelegenheit der Untersuchung über das Mitleiden noch deutlicher werden wird.

Daß übrigens auch gröbere Eigensucht allein, ohne Rücksicht auf die Verdienste oder die Verdienstlosigkeit des Glücklichen, sich sehr

 oft

oft dieser Sympathie entgegenstemme, ist leicht zu bemerken.

Wenn das fremde Glück unsern eigenen Zustand verschlimmert, oder zu verschlimmern scheint, weil es ohne diese Verschlimmerung nicht hätte entstehen können — (wenn z. B. jemand zu einem Amte gelangt, nach welchem auch wir uns sehnten, und zu welchem doch nur ein einziger gelangen konnte) so collidirt dieses Glück unmittelbar mit dem unsrigen. Wir sehen daher, so lange der praktischen Vernunft von unserer Eigensucht Schweigen geboten wird, keinesweges darauf, ob er des Glücks würdiger sey, als wir. Wir ergreifen vielmehr nur die Parthei unseres eigenen Zustandes, und misbilligen den Stoß, den er durch das fremde Glück erhalten hat. Ausserdem verliert sich alsdann auch unsere ehemalige Sehnsucht in Unwillen über uns selbst. Wir nennen uns insgeheim Thoren, weil wir etwas Ungewisses so zuversichtlich erwarteten, und unsere Phantasie so lange schon anstrengten, uns als Besitzer eines Glücks, welches nun ein Anderer genießt, schon im voraus zu denken. Beides aber macht uns unfähig, mit der Freude des Glücklichen zu sympathisiren. Denn in beider Rücksicht befinden wir uns in einer Gemüthslage, die von der seinigen durchaus verschieden ist.

Eben

Eben so verhält sichs, wenn das fremde Glück unserm eigenen mittelbar gefährlich zu werden droht, wie man schon aus dem Vorhergehenden schließen kann.

Ein europäischer Monarch z. B. wird wohl schwerlich an dem Te deum laudamus, welches von dem Volke eines andern im Kriege gar zu glücklichen Monarchen jubelnd abgesungen wird, von Herzen Antheil nehmen, obgleich er selbst in den Krieg nicht mit verwickelt ist, und eben so wenig den Sieger, als sein Volk der Unwürdigkeit zeihen kann. Das europäische Gleichgewicht wird durch zu großes Uebergewicht einzelner Staaten gehindert, und weil daran auch eine neutrale Macht kein Wohlgefallen haben kann; so ist dieses schon hinreichend, die Mitfreude zu tilgen, zumal, da es jedem Monarchen angenehmer ist, wenn er von andern gefürchtet, als wenn er von ihnen geliebt wird. *) Wo die Liebe Statt findet, wird der Monarch vergessen, und der Mensch komt ins Spiel. Auch hier also ist die Furcht, nicht die

Feind-

*) Regibus boni, quam mali suspectiores sunt, semperque his aliena virtus formidolosa est. Sallust. in Bell. Catil. c. 7. sub init.

Feindschaft, bei der neutralen Macht rege, und Politik nimt die Stelle der Achtung für die Gesetze der praktischen Vernunft ein.

So, wie aber Monarchen sich gegeneinander verhalten, so auch Menschen im Stande der Natur. Auch bei diesen müssen die wechselseitigen Zustände in gehörigem Gleichgewichte stehen, weil das Eigenthum eines jeden noch nicht durch bürgerliche Gesetze gesichert ist, und folglich auch das Uebergewicht einzelner Menschen den Untergang anderer befürchten läßt.

Ohne Zweifel hiedurch ist Rousseau bewogen worden, dem Menschen alle natürliche Anlage zur Mitfreude abzusprechen, und er verfährt darin auch nur in so fern inconsequent, als er von dem Menschen überhaupt, auch im geselligen Zustande redet. *) Schränkt

*) S. z. B. Emil oder über die Erziehung. A. d. Französ. herausgeg v. Campe. Th. II. S. 267 rc. — Hr Ehlers macht dabei die an sich selbst freilich sehr richtige Bemerkung, daß der Mensch überhaupt sich doch lieber mit Glücklichen, als mit Unglücklichen verbinde, und daß er sich nur gar zu geneigt beweise, seine Freunde in der

Schränkt man aber die Behauptung, wie Hr. Platner, (Philosoph. Aphorism. Th. II. §. 242.) nur auf den Stand der Natur ein; so ist an der Haltbarkeit derselben wohl nicht zu zweifeln. Nur läßt sich zu dem oben angegebenen Grunde vielleicht auch noch der hinzufügen, daß die Sinnlichkeit des Naturmenschen seine Vernunft überwiegt, und mithin auch die Eigensucht das erste Triebrad aller seiner Gesinnungen und Handlungen ist. Im geselligen Leben wird dieses Hinderniß der Sympathie des Vergnügens nicht nur durch höhere Cultur, sondern auch durch größere Sicherheit von aussen her, und oft sogar durch bloße Rücksicht auf Verwandschaft hinweggeräumt.

Aus dem allen ergiebt sich nun als die zweite äussere Bedingung der Möglichkeit dieser

Noth zu verlassen. Allein der würdige Mann scheint nicht erwogen zu haben, daß Rousseau auch hier durch das Farbenglas seiner Hypothese vom Naturstande sehe, und daß er in dieser Hinsicht doch nicht ganz unrichtig raisonnire. Der größere Hang zur Mitfreude äussert sich nur in der bürgerlichen Gesellschaft, und die verhältnißmäßig geringere Stärke des Mitleids rührt hier nur von den Leidenschaften her, zu deren Erzeugung und Unterhaltung die bürgerliche Gesellschaft veranlaßt.

dieser Sympathie, daß die fremde Freude von allen Seiten betrachtet uns so erscheinen müße, wie es erforderlich ist, wenn die Vorstellung derselben überhaupt von uns soll aufgefaßt, und insbesondere mit Billigung aufgefaßt werden können.

Hierauf sind, wie mich dünkt, die vorhergehenden Sätze durchgängig zurückführbar. Können wir die Vorstellung der fremden Freude in dem bestimten Falle, äusserer Hindernisse wegen, nicht mit Billigung fassen, (und dies wird uns alsdann entweder blos pathologisch unmöglich, wie, wenn dieser Vorstellung andere sinnlich unangenehmere Vorstellungen als Gegnerinnen zugeführt werden, wenn die fremde Freude in Beziehung auf unsere subjektive Gemüthslage allzugroß erscheint, wenn das Glück woraus diese Freude entspringt, uns ganz unerwartet ist ꝛc. oder es wird uns zugleich moralisch unmöglich, wie, wenn der Ursprung oder die Größe der Freude die sittliche Unvollkommenheit des Frölichen verräth und vergrössert u. s. f.) so kann sie auch auf unsere innere Sinnlichkeit zur Erweckung sympathetischer Rührungen keinen Einfluß haben. Diese Vorstellung auffassen, sezt Receptivität für den bestimten Eindruck der fremden Freude voraus; jene Billigung aber (die jedoch hier keine deut-

liche

liche und langwierige Untersuchung erfordert) ist ein Werk der Spontaneität, und zwar entweder der Spontaneität der Einbildungskraft oder auch der Vernunft. Nur im letztern Falle hat das daraus entstehende sympathetische Vergnügen sittlichen Werth.

Nach diesen Betrachtungen bedarf es nun wohl keines Beweises, daß die Mitfreude, wenn sie ächt ist, (und im entgegengesetzten Falle ist sie ja doch nur erheuchelt, und verdient also auch diesen Namen nicht, sondern muß vielmehr geheimer Schmerz heissen) eine reine angenehme Empfindung sey. Selbst der Leidende fühlt in den seligen Augenblicken, wo er aus ihrem Zauberkelche trinkt, sich über den Druck seiner Leiden emporgehoben. Er denkt sich vollkomner und glückseliger, als er ist, um die Wonne des Anschauens fremder Vollkommenheit und Glückseligkeit mit gleichgestimmter Seele desto inniger geniessen zu können.

II. Von der Sympathie des Schmerzes oder der Neigung zum Mitleiden.

Das Mitleiden wirkt (wie uns dieses in der Folge mehrmals auffallend werden wird) im Ganzen genommen nach den nämlichen Gesetzen, nach denen die Mitfreude wirkt, und es kann daher die Natur desselben, weil wir hier schon wieder mehrere Wahrheiten als ausgemacht voraussetzen dürfen, auch auf eine gemeinfaßlichere Art untersucht werden. Nur sind freilich jene Wirkungen selbst in so fern verschieden, als dem Mitleid ausser den angenehmen Empfindungen zugleich eine unangenehme zum Grunde liegt.

1) Die unangenehme Empfindung entsteht aus dem Anschauen des fremden Leidens. Hiedurch werden in unserer Seele Vorstellungen rege gemacht, die unsern Gemüthszustand in eine dem Gemüthszustande des Leidenden analoge Disposition versetzen, und diese Analogie zwischen beiden Zuständen wird auch gewöhnlich durch ähnliche Gestalten und Töne ausgedrückt. Die Miene des Mitleids ist von der Miene des Schmerzes, so, wie Jammern von Bejammern nicht sehr unterschieden. *)

2) Die

*) Seneca, welcher freilich als Stoiker das Pathologische in dem Mitleiden

2) Die angenehme Empfindung aber entsteht

a) theils aus der Vorstellung der Vollkommenheit, die der Person des Leidenden an sich selbst, oder auch in Beziehung auf uns eigen ist,

b) theils aus der Vorstellung unserer eigenen Erhabenheit über ihn.

Beide Vorstellungen sind dabei durchaus unentbehrlich, obgleich beide sich nicht zu hoher Deutlichkeit erheben dürfen. Wir werden dieses nachher genauer einsehen. Hier vorläufig nur folgendes!

Wenn wir die Person des Leidenden verachten; so ist uns sein Zustand gleichgültig. Wir gehen vor ihm vorüber. Der Grund ist, weil wir in einem solchen Falle die Vorstellung von der Verachtungswürdigkeit seiner Person mit der Vorstellung seines Zustandes nicht nur innigst verweben, sondern sie auch über dieselbe hervorragen laßen. Wollen

unbedingt verwirft, sagt daher doch nicht mit Unrecht: Misericordia vicina est miseriae; habet enim aliquid, trahitque ex ea. V. *De clementia*. libr. II. c. 6.

len wir also Mitleid mit seinem Zustande haben; so müssen wir in seine Person gewisse Vollkommenheiten wenigstens hineindenken. Und dies wird freilich dem am leichtesten, der schon von der Würde der menschlichen Natur überhaupt, auch ohne Rücksicht auf hinzugekommene Nebenbestimmungen, lebhaft überzeugt ist. *) Aus der Vorstellung der Vollkommenheit einer Person aber fließt das Gefühl der Achtung für dieselbe, und dieses Gefühl ist zwar, in so fern eine Demüthigung für uns selbst damit verbunden ist, kein Gefühl der Lust, (S. J. Kants Kritik der prakt. Vernunft. S. 139. ff.) allein schon durch den Anblick des Leidens jener Person scheint doch diese Demüthigung aufgehoben zu werden, und das Gefühl der Achtung wird also

*) Sehr natürlich also ist es, daß, wo man Personen sogar blos als Sachen ansieht, kein Mitleid mit ihnen zu erwarten sey. Wer denkt hier nicht zur Stelle an den Sklavenhandel? Man hat Beispiele genug, daß 60 bis 70 Neger auf den Sklavenschiffen gleich einer Waare in einen Raum von 31 Fuß Länge, 5 bis 10 Fuß Breite und kaum 4 Fuß Höhe zusammengepreßt, in diesem Behältnisse während einer Fahrt von neun bis zehn Monaten erhalten, und hernach sämtlich, sobald Wassermangel befürchtet ward, mit gröster Gleichgültigkeit über Bord geworfen wurden.

also dadurch in das *angenehme* Gefühl der *Zuneigung* verwandelt.

Dazu komt, daß wir uns (obgleich nur dunkel) über den Leidenden *erhaben* fühlen. Sähen wir *ihn* über *uns* erhaben; so würde dadurch das Mitleid unterdrückt werden. Nun aber sind wir nicht nur nicht ganz in *demselben* bedaurenswürdigen *Zustande*, sondern auch unsere *Person* erscheint während der Wirksamkeit des Mitleids uns im Lichte einer gewissen Vollkommenheit, weil wir das Mitleid schon an sich selbst, gesetzt auch, es sey blos pathologisch, doch immer für eine Tugend zu halten geneigt sind. (Ein untrüglicher Beweis, daß wir die geheime Mitwirksamkeit der Vernunft dabei stillschweigend supponiren!) Denken wir nun noch dazu die Möglichkeit der *Hülfsleistung* auf unserer Seite; so sehen wir uns dadurch von neuem über den Hülfs-*bedürftigen* erhoben, und dies alles zusammengenommen kann uns nicht anders, als angenehme Empfindungen gewähren.

Das Mitleiden ist folglich aus Vergnügen und Mißvergnügen zusammengesetzt, d. h. eine *vermischte* Empfindung. *) Da indessen

*) *Plato* bedient sich in seinem *Timäus* einmal des Ausdrucks: ἡδονῇ καὶ λύπῃ με-

indessen das Gemüth nicht zweier, einander entgegengesetzter, Zustände zu gleicher Zeit fähig ist; so läßt sich daraus schließen, daß die angenehmen und unangenehmen Empfindungen hier nur schnell miteinander abwechseln, und daß auf eben diesem schnellen Wechsel der Anschein einer Vermischung derselben beruhe. *) Es kann jedoch der Ausdruck: vermischte Empfindung, weil er einmal in der psychologischen Kunstsprache eingeführt ist, mit Rücksicht auf jene genauere Bestimmung desselben füglich beibehalten werden.

„Aber das Mitleiden ist doch unläugbar mehr angenehm, als unangenehm."

Dies

μιγμένος ἔρως — (voluptate et dolore mixtus amor) und dieser Ausdruck paßt ganz auch auf das Mitleiden. — Uebrigens redet er im Philebus ausführlicher über die vermischten Empfindungen, und auch in seinem Phädon läßt er den Sokrates die Bemerkung machen, daß Aesop über die Vereinigung des Schmerzes und des Vergnügens eine schöne Fabel hätte entwerfen können.

*) S. E. Platners neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Bd. I. §. 667 rc. C. C. E. Schmids empirische Psychologie. Bd. I. S. 278 rc.

Dies ist freilich unläugbar. Allein woher komts? Der Grund liegt

1) in eben jener Abwechselung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen.

„Was blos angenehm ist" sagt Mendelssohn, (philos. Schriften. Th. II. S. 32.) der jedoch bei den vermischten Empfindungen noch gleichsam ein Ineinanderfließen des Vergnügens und Misvergnügens anzunehmen scheint, „führt bald eine Sättigung, und zulezt den Eckel mit sich. Unsere Begierde erstreckt sich allezeit weiter, als der Genuß, und wenn sie ihre völlige Befriedigung findet; so sehnet sich das Gemüth nach der Veränderung. Hingegen fesselt das Unangenehme, das mit dem Angenehmen verknüpft ist, unsere Aufmerksamkeit, und verhindert die allzufrühe Sättigung."

2) Unter den Bestimmungsgründen des Mitleids ist nur ein einziger Ursache des Misvergnügens, zwei andere aber sind Ursachen des Vergnügens. Die Seele findet daher auch öfter von jenem zu diesem, als von diesem zu jenem den Uebergang. *)

In-

**) Kant hat uns nachher einen ähnlichen Uebergang des Gefühls der Unlust zu dem

Indessen ist es doch allerdings auch erforderlich, daß diese Bestandtheile der vermischten Empfindung des Mitleids in gehörigem Verhältnisse gegeneinander stehen, wenn das Mitleiden nicht gehemmt, oder gänzlich unangenehm werden soll. Im leztern Falle hört es sogar auf, wahres Mitleid zu seyn. Es wird eigenes Leiden.

Ehe ich nun dieses Verhältniß genauer bestimme, müssen noch einige allgemeinere Anmerkungen über dasjenige, was überhaupt zur Mitleidsfähigkeit, pathologisch betrachtet, gehört, vorangehen, obgleich diese Anmerkungen sich zum Theil auch leicht aus der Untersuchung über die Sympathie des Vergnügens analogisch folgern lassen würden.

Schon superficielles Nachdenken über das Wort Mit-leiden lehrt es nämlich zuvörderst, daß dabei ein gewisser Grad von Empfindlichkeit für Leiden überhaupt vorausgesezt werde.

Wie ließe sich wohl bei dem Wilden viel Hang zur Sympathie des Schmerzes suchen? Sein Körper ist vest und abgehärtet, seiner Be-

der Lust auch in dem Gefühle des Erhabenen gezeigt. S. Kritik der Urtheilskraft. S. 96 ff.

Bedürfnisse sind wenige, aber diese wenigen sind dringend, und fordern seine ganze Thätigkeit auf. Er sucht sich auch selbst die Mittel zu ihrer Befriedigung zu verschaffen, lebt in ewigen Fehden mit dem Thierreiche, und von seinen Mitmenschen unabhängiger, als der freiste Bürger einer civilisirten Republik. Grössere so wie kleinere Schmerzen verachtend geht er stolz und unerschrocken selbst dem furchtbarsten Tode entgegen. *) Er wird also gewiß auch jeden andern Leidenden entweder für einen Gegenstand halten, der tief unter seiner Sphäre liegt; oder verächtlich vor ihm vorübergehen, weil er einen schwachen unmännlichen Geist in ihm zu finden glaubt; oder mit einem einzigen Streiche das Leben und die Klagen desselben verkürzen; oder ihm helfen — nicht etwan aus Mitleid, sondern aus kalter Gewohnheit, selten aus Grundsätzen. Von den Empfindungen, welche sanft das Wesen des Mitleids bilden, wird sich kaum eine Spur in ihm entdecken laßen.

Zu solchen Empfindungen sind also (wenigstens der Regel nach) unangenehme und als unangenehm anerkannte Selbsterfahrungen

*) M. s. z. B was von den Odrysern, einer scythischen Nation, (beim *Ammian. Marcellin.* L. XXVII. c. 4.) erzählt wird.

gen nöthig. Diese müssen durch die Anschauung des fremden Leidens, wo nicht klar, doch dunkel, wieder geweckt werden, wenn das Mitleiden sich wirksam beweisen soll. Sie sind gleichsam die Saiten, welche, um einen harmonischen Ton von sich zu geben, durch Veränderungen unsers eigenen Zustandes gespannt, und nachher durch Wahrnehmung ähnlicher Veränderungen in dem Zustande eines Andern angeschlagen werden müssen. Nur deswegen, weil das Berühren dieser Saiten oft eine schnelle, unbemerkbare Handlung ist, glaubt man, daß der Ton eine ganz andere Ursache habe.

Freilich wird es eben nicht erfordert, daß man solche Selbsterfahrungen von der nämlichen Art des Leidens, und in demselbigen Maaße gemacht haben müße, in welchem der beobachtete Leidende sie jetzt macht. Man bedarf nur der Vordersätze, um einen Schluß daraus hervorziehen zu können, und in diesen Vordersätzen lassen sich nachher leicht die Hauptbegriffe vermittelst der Einbildungskraft zu einer solchen Stärke und Lebhaftigkeit erheben, daß dadurch auch dem daraus hergeleiteten Schlusse ein grösseres Gewicht verschaft wird.

Allein soviel ist doch auch nicht zu leugnen, daß, wenn wir Gelegenheit hatten, solche

Selbst-

Selbsterfahrungen von ähnlicher Art und in ähnlichem Grade zu machen, wir dadurch gewiß auch um desto kräftiger uns zum Mitleid hingezogen fühlen. Woher käme es sonst, daß man in der Geschichte des sogenannten Mittelstandes, der weder durch gewohntes Elend gegen eigene, noch durch gewohntes Glück gegen fremde Leiden abgehärtet ist, gerade die glänzendsten Züge von ausgeübter Barmherzigkeit findet? Und woher, daß diejenigen, welche einst an der nämlichen Krankheit litten, woran jetzt ein Anderer darniederliegt, durch seine bedaurenswürdige Lage gewöhnlich am tiefsten gerührt werden? Ich weiß — dies ist alltägliche Sprache — wie es einem Menschen unter solchen Umständen zu Muthe ist.

Indessen giebt es doch auch Fälle, wo wirkliche Selbsterfahrungen zur Darstellung der Empfindung des Mitleids nicht durchaus erforderlich sind. Und ohne Zweifel ist dies eine sehr wohlthätige Anordnung der Natur. Sie beweiset nicht nur, wie es scheint, das Uebergewicht der Freuden über die Leiden in der Welt, (denn ohne dieses Uebergewicht wäre eine solche Anordnung unnöthig gewesen) sondern sie zeigt auch, daß diejenigen, die auf der höchsten Stuffe des Glücks stehen, sich nicht Götter dünken, nicht über alles Leiden erhaben zu seyn glauben, sondern doch wenig-

 stens

stens dem Triebe des Mitleids huldigen sollen.

Nur läßt sich dabei eine Bemerkung machen, wodurch es offenbar wird, daß dieser Fall dennoch nicht ganz als Ausnahme von der Regel betrachtet werden könne.

Obgleich nämlich nicht überall ähnliche Selbsterfahrungen, daß heißt, Erfahrungen an eigener Person die nothwendigen Bedingungen der Sympathie des Schmerzes sind; so werden doch gewisse auf den fremden Schmerz sich beziehende Erfahrungen überhaupt dabei vorausgesetzt, und der Eindruck solcher Erfahrungen, wird durch den Kontrast zwischen unsern eigenen glücklichen, und dem fremden elenden Zustande dergestalt verstärkt, daß sie dadurch gleichsam zur Würde der Selbsterfahrungen erhoben werden.

Auch hier wird ein Beispiel über die Sache Licht verbreiten.

Man denke sich einen Fürsten, der überall von güldenem Schimmer umstralt, und in einem ewigen Wirbel von Geschäften und Vergnügungen umhergetrieben wird. Niemals stieg er hinab in die Leimenhütte des Armen. Niemals verließ er das prächtige, feierliche Geräusch in seinem Pallaste, um sich in die

Todten-

Todtenstille einer Wohnung zu begeben, worin das verzweifelnde Elend seinen Sitz hat. Er hat nicht nur keine Selbsterfahrung, sondern auch überhaupt keine Erfahrung, kein Bild von der Noth, die den Armen schwer darniederdrückt. Er wird daher gewiß auch niemals aus wahrem Mitleid etwas für ihn thun, indeß man aus dem entgegengesetzten Grunde weit mehr Mitleidsfähigkeit unter einer Volksklasse findet, welche tiefer unter dem Fürstenthrone lebet.

Aber nun führe man den Fürsten in jene Leimenhütte! Man zeige ihm die Monumente der Dürftigkeit, die hier auf allen Seiten wahrnehmbar sind! Man laße ihn die Kinder um Brod flehen, die Eltern um Gesundheit beten hören! Wie stark auffallend wird ihm nun die Verschiedenheit seiner Lage von der Lage des Armen werden! Sein zarterer Nervenbau schließt schon die Möglichkeit in sich, selbst durch weit geringfügigere Objekte tief erschüttert zu werden. Wenn er nun aber vollends hier sein Herz noch nicht durch den frevelhaften Wahnglauben gestählt hat, alles müße so seyn; so wird diese Beobachtung fremder Noth, welche mit seinem Glücke so scharf kontrastirt, mit einer Gewalt auf seine Seele wirken, die der gewaltigen Wirksamkeit der Selbsterfahrungen gleich ist. Er wird das Bewußtseyn

seyn seines wahren Zustandes in einem kürzern oder längern Zeitraume verlieren. Er wird, gewöhnt an seinen aufgethürmten Pallast, in dieser dumpfen Hütte schwerer athmen, wird selbst sich als Bewohner derselben denken, und hernach wird die Reflexion seiner Vorstellungen von dem Zustande jedes Armen auf seinen eigenen ehemaligen, obgleich nur eingebildeten, dürftigen Zustand ihn für wahres Mitleid empfänglich machen.

Die Einbildungskraft liebt, wie bekannt, solche Täuschungen, und es giebt ohne Zweifel keinen einzigen Menschen, der sich immer in der Lage, worin er ist, auch fühlen sollte. Je lebhafter aber die Einbildungen sind, desto weniger sind sie von Realitäten zu unterscheiden, und desto schärfer ist das Gepräge, welches sie unserer ganzen Sinnesart aufdrücken.

Wie also ein hoher Begriff, den ein Anderer in uns zu wecken strebt, nie von uns in seinem vollen Umfange gefaßt, und in allen seinen Merkmalen erschöpft werden kann, wenn unser Geist von dem Scharfblicke desjenigen, der ihn zuerst dachte, gänzlich entblößt ist; so vermag auch ein Zustand, in welchem wir selbst uns niemals, auch nicht einmal in der Einbildung befunden haben, von welchem

wir uns folglich gar keine Vorstellung machen können, uns auf keine Weise zu rühren. *)

Eben daraus lassen sich nun auch zwo merkwürdige Erscheinungen in der menschlichen Natur, worauf man schon mehrmals aufmerksam gemacht hat, erklären.

Die erste. Wir bemerken an den Kindern bald mehr, bald weniger Härte gegen die Thiere. Es ist ihnen oft ein Vergnügen, sie zu quälen. Warum? — Bosheit, Grausamkeit kann man dies anfangs nicht nennen. Es ist nur die Folge ihrer Unwissenheit. Sie stellen sich die Thiere nicht als empfindende Wesen vor. Es fällt ihnen nicht ein, daß auch sie leiden können. Dazu kommt dann ihr Hang zur Veränderung. Schon frühzeitig lassen sie sich gern von einem Gegenstande zum andern hintragen, um nur immer neue Farben und Gestalten zu sehen, neue Eindrücke und Sensationen zu erhalten. Nachher wechseln sie selbst ihre Verhältnisse zur Aussenwelt, lassen alles auf sich selbst wirken, und wirken auf alles wieder zurück, sollte es auch durch Zerstörung und Marter geschehen. Erst dann, wenn sie sich die Thiere als empfindende

*) Vergl. C. P. Moritz Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. Bd. I. St. 1. S. 85 ꝛc.

pfindende Wesen vorstellen können, mindert sich der Hang, solche Veränderungen mit ihnen vorzunehmen, und nur da, wo er sich dennoch nicht mindert, liegt Bosheit und Grausamkeit zum Grunde. So ist mithin die Unwissenheit als die erste Quelle der Mitleidslosigkeit zu betrachten. Dies bestätigt die ganze Geschichte der Menschheit. Wie fruchtbar diese Bemerkung für die Moral sey, ist einleuchtend.

Die andere. Wir sympathisiren auch als Erwachsene mit den Thieren um so viel mehr, je mehr sie uns in ihrer Organisation nahe kommen. Einen Polypen können wir, wenn wir nicht schon einen höhern Grad von Empfindsamkeit haben, ohne Rührung durchschneiden. Etwas mehr fühlen wir bei den schmerzhaften Krümmungen eines zertretenen Wurms oder Insekts, noch mehr bei dem ängstlichen Hin- und Herwinden eines verwundeten Fisches. Aber dies alles ist mit dem Eindrucke, den die Todeszuckungen eines Vogels, Hundes ꝛc. und besonders eines Affen auf uns machen, nicht zu vergleichen. Und ohne Zweifel liegt der wichtigste Grund davon in der größern Leichtigkeit, womit die Einbildungskraft in Hinsicht auf unsere Selbsterfahrungen sich die Leiden eines uns ähnlichern Geschöpfs vorstellen, und diese Vorstellungen

auf

auf unsern eigenen Zustand reflektiren kann, wozu denn auch noch vorzüglich der Umstand komt, daß Thiere, die in ihrer Organisation sehr von uns abweichen, keine Stimme haben, wovon am Ende dieser Untersuchung über das Mitleiden noch einige Worte mehr geredet werden sollen.

Hiedurch wird nicht geleugnet, daß es einen nachtheiligen Einfluß auf das Mitleid mit einem Thiere habe, wenn es häßlich, (wie die Kröte) ungesellig, (wie die Eule) verhaßt (wie die Schlange) ist, und daß im Gegentheil die Schönheit und das Beliebtseyn desselben, so, wie der bisherige Umgang mit ihm das Mitleid vermehre. Allein dies rührt doch nur daher, weil wir im ersten Falle ihm allerlei böse, im andern Falle allerlei gute Seiten andichten. Und hierauf ist nicht Rücksicht zu nehmen, wenn man den allgemeinen psychologischen Grund des grössern oder geringern Mitleids mit Thieren überhaupt anzugeben sucht.

Es ist freilich wahr, auch ein verdorrender Baum und dergleichen kann manchen Menschen zum Mitleiden bewegen: aber dies ist alsdann nicht nur ein sehr flüchtiges Gefühl, weil an dem Baume keine Abwechselung in der Gestalt wahrgenommen, und

also auch die Mannichfaltigkeit der Vorstellungen, die zur lebhaften Wirksamkeit der Sympathie erforderlich ist, bald wieder zu einer ermüdenden Einförmigkeit zurückgezwungen wird, sondern dieses Gefühl kann auch nur dann entstehen, wenn die Einbildungskraft sich dem Reiche der Schwärmerei in ihrem Fluge nähert. Sie belebt und personificirt alsdann den verdorrenden Baum, oder macht ihn doch wenigstens zum Wohnsitz einer trostlosen Dryade. Sie muß also erst Schöpferin einer gewissen Aehnlichkeit zwischen dem Menschen und dem Baume werden, ehe sie dem Drange der Empfindsamkeit Luft schaffen kann. Und eine solche Schöpfung erfordert doch offenbar hier weit mehr Anstrengung, als z. B. bei einer Statue, folglich auch mehr, als man von jedem Menschen zu jeder Zeit erwarten kann.

Daß übrigens das Mitleid, wenn wir gleich von Natur nicht fühllos sind, dennoch von unserer Seite auf vielfache Weise bald willkührlich, bald unwillkührlich geschwächt oder vertilgt werden könne, läßt sich schon aus demjenigen schliessen, was ich in der nämlichen Rücksicht von den innern Bedingungen der Möglichkeit des sympathetischen Vergnügens gesagt habe.

Diese

Diese Schwächung oder Vertilgung des Mitleids erfolgt also,

1) wenn uns die heterogene Vorstellung unsers eigenen frohen Zustandes in vorzüglichem Grade beschäftigt. Denn dadurch werden die Vorstellungen von dem fremden Zustande verdunkelt, wie von der Sonne die Sterne verdunkelt werden. So erzählen mehrere Reisebeschreiber z. B. von dem größern Haufen in Wien, daß er äusserst hartherzig sey, und zwar deswegen, weil gutes Essen, Kasperl und die Hetze ihn an steten Freudengenuß gewöhnen. *)

2) Wenn das Gefühl eigener schwerer Leiden uns betäubt. In diesem Falle sind wir zu sehr um uns selbst besorgt, als daß wir diese Sorgfalt noch über andere Leidende ausbreiten sollten, und auch dann, wenn wir noch Kräfte und Mittel genug dazu übrig haben, aber dem Rufe der Pflicht nicht mit vestem Tritte zu folgen wissen, wird unser Auge doch bald von fremder Lage auf unsere eigene zurück gerichtet.

3) Wenn

*) Sehr wahr sagt schon Cicero: Maximas virtutes jacere omnes necesse est voluptate dominante. *De fin. bon.* L. II. c. 35.

3) Wenn wir leichtsinnig sind, so, daß wir von dem Anblick des Leidenden sogleich zum Anblick anderer Gegenstände überschweifen. Die Vorstellung von dem fremden Zustande will festgehalten und ausgemahlt seyn, wenn sie unsern eigenen Zustand modificiren soll. Aus diesem Grunde sind auch Kinder, je ernstlicher ihr Geist durch umherirrende Beobachtung sinnlicher Gegenstände mit seiner Entwicklung beschäftigt ist, desto weniger mitleidig.

4) Wenn wir nachdenken, und den concreten Fall vergessen, um in der Sphäre der Abstraktion zu wandeln, und z. B. den Zweck und die Nutzbarkeit des Leidens überhaupt zu untersuchen. Durch Speculation wird das Herz nicht unmittelbar interessirt. Sie reißt uns vom Besondern zum Allgemeinen, vom Wirklichen zum blos Denkbaren hinauf.

5) Wenn Triebe, die stärker sind, als die Sympathie, sich wirksam beweisen. So sagt Sprengel von den Esquimaux, daß sie oft aus Hunger ihre Kinder verzehren. Byron erzählt, daß eine Mutter in den Südländern ihr Kind, weil es eine Muschel ins Meer fallen ließ, an einem Felsen zerschmettert habe. Unter den Trieben gilt überhaupt, wie im Stande der Natur, das

Recht des Stärkern. Nur in der Seele des Weisen wird ihre allseitige Gewalt durch Vernunft bestimt, und nach harmonischen Gesetzen geordnet.

6) Wenn wir uns von Leidenschaften beherrschen lassen, die uns entweder zerstreuen oder verhärten. Zerstreuend ist z. B. der Zorn; auch wenn er nicht gegen den Leidenden selbst gerichtet ist, hemmt er das Mitleid. In diesem Zustande durchkreuzen tausend Vorstellungen verschiedener Art unsere Seele, und die Wirkung des Zorns ist in so fern der Wirkung des Leichtsinns gleich. — Verhärtend sind Stolz und Geiz, jedoch nur gegen einzelne Leiden. Nicht jeder Leidende fordert und bedarf Geld zu seiner Unterstützung. Hier kann also selbst der geizigste Harpax mit ihm sympathisiren. Eben so wenig collidirt auch jedermanns Glück mit unserm Stolze, und auch in so fern also ist uns Sympathie mit seinem Leiden wieder möglich. Dies lehrt besonders die Geschichte der Eroberer. — Gegen alle Leiden unserer Brüder verhärtend ist der Menschenhaß, und dieser entsteht gewöhnlich alsdann, wenn alle Freunde uns treulos wurden, oder, wenn man, indem uns selbst Leiden drükten, nirgends Hülfe fand. Man glaubt alsdann zur gerechten Wiedervergeltung sich von jedem

Leidenden wenigstens entfernen zu dürfen, sollte man gleich übrigens seine Leiden nicht zu vermehren suchen.

7) Wenn Vorurtheil und Aberglauben uns fesseln. Denn diese sind fähig, alle Gefühle der Menschlichkeit zu ersticken. Man schwärmt dabei über die Sinnenwelt hinaus, und legt, wie man wähnt, mit dem Leidenden das angenehmste Geschenk vor den Thron der Gottheit, der Wahrheit und Tugend. Ich darf hier nur auf die unter den Peruanern, Tunkinesen, Formosanern, und selbst unter den Taheitiern üblichen Menschenopfer hindeuten, oder daran erinnern, daß mehrere Völker, z. B. die Hindus, die Hottentotten, die Kamtschadalen u. a. ihre Kranken aussetzen, oder ermorden, um — erzürnte Götter zu versöhnen, oder auch nur das unmenschliche Verfahren gegen Hexen und Ketzer, welches besonders im Mittelalter nichts seltenes war, in erneuertes Andenken bringen. *)

Noch

*) Was namentlich Ketzerhaß über die Sympathie vermöge, beweiset unter andern auch die Anekdote, welche in der Berl. Monatsschr. 1791. Nov. S. 447 rc. von der byzantinischen Prinzessin Anna Komnena erzählt wird. In Ansehung der Hindus

Noch einige andere Hindernisse der Sympathie des Schmerzes werden im Verfolge dieser Betrachtung füglicher angezeigt werden können. Auch halte ich es für überflüßig, hier zu wiederholen, wie viel die praktische Vernunft zur Wegräumung jener Hindernisse zu wirken vermöge. Nachdenkende Leser werden dieses mit Rücksicht auf dasjenige, was schon im vorigen Kapitel ausführlicher entwickelt ward, leicht selbst bemerken können. Ich eile also nun zu der genauern Bestimmung des Verhältnisses, worin die einzelnen Bestandtheile, welche zusammen genommen die vermischte Empfindung des Mitleids ausmachen, gegeneinander stehen müssen.

I. Das fremde Leiden selbst muß im Verhältniß zu der persönlichen Vollkommenheit des Leidenden uns nicht zu klein erscheinen, wenn Mitleiden in uns gewirkt werden soll.

Denn

aber verdient es auch noch bemerkt zu werden, daß das überspannte Mitleid dieser Nation mit den Thieren vorzüglich auf ihrem Glauben an die Seelenwanderung, und ihre Hartherzigkeit, besonders auch gegen die Parias, (den niedrigsten Stamm der Hindus) auf ihrem Glauben an ein ewiges Schicksal beruhe.

Denn „Alles, was einen Glanz giebt, sagt Hr. Garve, (philos. Anmerk. u. Abhandlung. zu Cicero's Büchern v. d. Pflichten. Bd. I. S. 124.) erhöht zwar die Achtung gegen den Glücklichen, aber schwächt auch das Mitleiden mit dem Unglücklichen."

Man denke sich einen Stoiker! Er behält unter dem heftigsten Sturme des Schmerzes immer noch die Miene des Gleichmuths bei, äussert wohl gar eine stete Heiterkeit des Geistes. Man sieht ihn erhaben über den Unbestand der Freude, erhaben über alle seine Zuschauer. Das Unangenehme in dem Anblicke seines Leiden ist völlig dahingeschwunden. Ja, seine Vollkommenheit wird hier sogar durch das Leiden erst recht sichtbar. Das leztere erscheint nur als ein schwacher Schatten, der blos dazu dient, das Blendende des Lichts zu erhöhen und hervorzutreiben. — Werden wir wohl Mitleid mit ihm haben? O dem Mitleid bleibt nicht einmal Zeit übrig, neben der Bewunderung jener Vollkommenheit aufzustreben. Das höhere Interesse, welches die Vernunft an allem nimt, was groß und edel ist, wird hervorstechend, und läßt es nicht zu, daß wir an ihn, in so fern er leidet, uns anschmiegen. Wir sehen nichts von wahrem, dauerhaftem Werth in Gefahr

gera-

gerathen, und es fällt uns also auch nicht ein, ihm sanfte Tröstungen zuzusprechen. Denn wie könnten wir vermuthen, daß sie Eingang bei ihm finden würden? Er bedarf ihrer nicht. Er scheint gar nichts zu dulden. *) Weinen wir also dennoch um ihn; so fließen unsere Thränen aus einer ganz andern Quelle als die Sympathie ist, oder wir sehen doch (welches uns wenigstens sehr schwer wird) über seine Standhaftigkeit hinweg, und erdichten uns ihn unter der Last des Leidens erliegend. **)

Wie aber hier das wahrgenommene Leiden gegen die wahrgenommene Vollkommenheit der

*) Es ist also ziemlich stoisch, was auch Aristoteles sagt, nachdem er vorher den Werth des Mitleids bestimt hat: Ὁι ἀνδρώδεις — χάιρουσι. (Qui natura sunt virili, parcunt amicis, ne sua causa doleant. Unde illud: Satis, ego miser. Mulierculae vero similesque viri gemendi sociis gaudent.) *Ethic. ad Nicom.* libr. IX. c. 11. — Cicero erzählt (*Quaest. Tuscul.* libr. II. c. 25.) dem Pompejus ein solches Factum von dem tödtlich kranken Stoiker Possidonius nach.

**) Si vis me flere, dolendum est
Primum ipsi tibi, tunc tua me infortunia laedent.
Horat. de art. poet. v. 102.

der Geisteskraft zu klein ist, so kann es auch gegen die wahrgenommene Körperkraft zu klein seyn, und in diesem Falle wird das Mitleid durch die Sinnlichkeit selbst gehemmt. Denn die Wahrnehmung der Körperkraft, die sich durch Bewegungen ankündigt, ist blos empirisch, und hat ein angenehmes Gefühl zur Folge, welches dem Gefühle des Mitleids nicht etwa blos zum Gegengewichte dient, sondern dasselbe sogar überwältigt. Daraus folgt denn freilich, daß die Körperkraft auch als solche wahrgenommen und geschätzt werden müße, weil sie sonst diese Wirkung nicht hervorbringen kann.

Eben dies also war es, was die heroischen Spartaner verhinderte, mit den muthvollen Knaben, welche an ihrem jährlichen Dianenfeste zeigten, wie sehr sie den körperlichen Schmerz verachten gelernt hätten, Mitleiden zu haben. *)

Und

*) Hievon redet *Plutarch.* in *Vit. Lycurgi.* c. 14. wo er zugleich auch des gerühmten Knaben erwähnt, welcher von einem gestohlenen Fuchse, den er unter der Toga verborgen hielt, lieber wund gebissen seyn, als seinen Diebstahl verrathen wollte. — Auch Cicero sagt davon: (*Quaest. Tuscul.* L. II. c. 14.) Spartae vero pueri ad aram sic verberibus accipiuntur, ut multus e visceri-

Und eben so läßt sich auch hieraus der Grund des Vergnügens an Stiergefechten, Parforcejagden und ähnlichen Schauspielen begreiflich machen.

bus sanguis exeat, nonnunquam etiam, ut, cum ibi essem, audiebam, ad necem, quorum non modo nemo exclamavit unquam, sed ne ingemuit quidem. — Nun scheint zwar das, was er in einer andern Stelle (*Orat. pro Milon.* c. 34.) bemerkt, meiner obigen Behauptung zu widersprechen. Er sagt nämlich: Fortes & animosos & se acriter ipsos morti offerentes servare cupimus, eorumque nos magis miseret, qui nostram misericordiam non requirunt, quam qui illam efflagitant. Und so versichert auch Bossu in seiner Reise nach dem nördlichen Amerika mehrmals, daß die Wilden am bereitwilligsten sind, eines Menschen zu schonen, wenn er gegen den Schmerz unempfindlich ist. Allein man muß bedenken, daß die Schonung in diesem Falle nicht sowohl aus Mitleid, als vielmehr aus Bewunderung herfließe. Man erwartet von einem solchen Menschen noch große Dinge, zumal unter kriegerischen Nationen, von denen Feigheit jedesmal verächtlich oder grausam behandelt wird. Der feige Lykaon, so flehentlich er auch um sein Leben bat, ward doch eben deswegen von dem edlen Achilles durchbohrt. S. *Homer* Iliad. φ. v. 64 &c. Vergl. *Seneca* de tranq. anim. c. 11.

Man hat zu mehrern Erklärungsarten dieses Vergnügens seine Zuflucht genommen.

Der eine sagt: Man will gern den Ausgang des Stiergefechts rc. sehen. Das Vergnügen entspringt also aus der Neugierde. Der andere: Man hat selbst als Zuschauer nichts dabei zu befürchten. Das Vergnügen erwächst also aus dem Bewußtseyn eigener Sicherheit. Der dritte: Es kommen auch angenehme Scenen dabei vor, und diese werden durch den Kontrast der mit ihnen verbundenen traurigen desto mehr gehoben. Das Vergnügen entsteht also aus der Liebe zur Abwechselung. Der vierte: Wir haben einen Trieb, stark beschäftigt zu werden, ohne Rücksicht auf den angenehmen oder unangenehmen Gegenstand dieser Beschäftigung. Deswegen liebt ja auch sogar der Traurige seine Traurigkeit, und unterhält sich von keiner Sache lieber, als von seinen Leiden. Das Vergnügen hat also seinen Grund in eben diesem befriedigten Triebe.

Wahr ist es, alle diese Erklärungsarten jenes Vergnügens verdienen beachtet zu werden; alle diese angeführten Gründe tragen etwas dazu bei, das Mitleid mit dem Stiere rc. zu ersticken. Allein zu einer vollkommenen Causalerklärung des ganzen Phänomens scheinen sie doch nicht hinreichend zu seyn. Es

frägt sich vielmehr immer noch: wodurch wird denn nun gerade bei einem Stiergefechte die Neugierde erregt, das angenehme Bewußtseyn eigener Sicherheit geweckt, und das Abwechselnde und die Vorstellungskraft Beschäftigende möglich gemacht?

Der Hauptgrund liegt in der Ueberzeugung von der Größe der Körperkraft des wilden Stiers, und in dem wahrgenommenen Uebergewichte derselben über sein geäussertes Leiden.

Wäre der Stier ein schwaches, wehrloses Geschöpf; so würde man gewiß Mitleid mit ihm haben, wenn er auf den Kampfplatz geführt wird, und alle die vorhin angegebenen Gründe des Vergnügens würden wegfallen. Denn wie könnte alsdann die Neugierde erwachen, das Bewußtseyn eigener Sicherheit uns erfreuen rc.? Und dies wird dadurch noch mehr ausser Zweifel gesetzt, daß, sobald er wirklich schwach und wehrlos geworden ist, auch das Mitleid sich zu regen anfängt. Der Zuschauer wünscht, daß der Ritter nun des armen Thieres schonen möge. Genug! Genug! ist die allgemeine Stimme unverderbter Seelen. *) So lange aber der Stier dem Kämpfer noch muthigen Widerstand thun kann,

*) Ich habe mehrmals bemerkt, daß, wenn jemand gegen ein kleines Thier aufgebracht

kann, achtet man nur auf ihn, in so fern er widersteht, nicht, in so fern er leidet. Er äussert mehr seine Körperstärke als die Schmerzen, die ihm durch Verwundung verursacht worden sind. Man sieht also auch nicht ein, warum man in diesem kraftvollen Zustande Mitleid mit ihm haben sollte. Eben dieser wichtige Umstand ist daher ohne Zweifel der erste und tiefste Grund jener Erscheinung, und auf ihm beruhen auch die übrigen Erklärungsarten derselben. (Vergl. E. Platners philos. Aphorism. T. II. §. 229.)

Dazu komt dann freilich auch noch dieses, daß die Zuschauer theils durch den Muth des Kämpfers ergötzt, durch seine mannichfaltigen, geschickten Wendungen zerstreut, und folglich auch von einer anhaltenden Aufmerksamkeit auf den Stier abgezogen werden, theils aber auch

ist, er es oft nur angreifen, nur seine Schwäche fühlen dürfe, um wieder besänftigt zu werden, so wie man auch an den Thieren selbst wahrnimt, daß sie toben, wenn sie Widerstand finden, und im Gegentheil durch die Ruhe des Angegriffenen, als das wahre oder scheinbare Merkmal körperlicher Schwäche, von ihrer Wuth abzustehen sich bewogen finden. Und eben diese Bemerkung scheint den Einfluß der wahrgenommenen Kraftäusserung auf die Unterdrückung des Mitleids zu bestätigen.

auch ohnehin sich weit weniger für den Stier, der nun doch einmal zum Tode bestimt ist, als für den Kämpfer (wegen seiner grössern Aehnlichkeit mit ihnen) interessiren, *) zumal, da sie sich jenen zürnend, diesen verfolgt denken, und man überhaupt bei eigener Ruhe sich immer besser den Zustand eines Verfolgten, als eines Zürnenden vorstellen kann. Allein auch diese Punkte würden ohne Voraussetzung der Gefahr drohenden Kraft des Stieres nicht in Betrachtung kommen.

Es läßt sich also, wie es scheint, als ein allgemeingültiger Satz annehmen:

„Je weniger der Leidende sich gegen den Schmerz zu stemmen vermag, je stiller er sich ihm dahingeben muß, desto lauter werden wir zum Mitleid aufgerufen."

Daher vorzüglich das tiefe Mitleid mit einem Kinde, das in gewaltsamen Verzuckungen

*) Umgekehrt fand dieses bei den alten Römern Statt, wenn sie Sklaven (die alsdann bestiari! hießen) dazu verdammten, mit wilden Thieren zu kämpfen — oder sich selbst (als Gladiatoren untereinander im Gefecht zu durchbohren. (S. *Seneca* de ira. L. I. c. 2.) Offenbar aber war das Vergnügen derselben beim Anblick solcher sterbenden Sklaven auch um so viel unmenschlicher, obgleich ihre Absicht war, den Tod dadurch verachten zu lernen.

gen liegt, oder alle seine Muskeln anstrengen muß, um ein wenig Luft zu erhaschen! *) Daher die zärtliche Sorgfalt, unsern unglücklichen Freund zu trösten, wenn er in stummer Verzweiflung dahinsinkt, mit trüben Auge nach einem Retter schmachtet, und seinen innern Kampf gegen die Anfälle des Schmerzes in seinen Mienen kaum noch lesbar werden läßt!

Hr. Engel, welcher (in seinen Ideen zu einer Mimik Th. I. S. 290. ꝛc.) den stillen Schmerz Schwermuth, den unruhigen aber (etwas unbequem) Leiden nennt, hat zur Versinnlichung der dort vorgetragenen Sätze zwei Kupfer stechen laßen, und man kann sicher sich auf das allgemeine Gefühl berufen,

*) Ich sage, vorzüglich. Denn das Elend eines Kindes rührt uns der Regel nach nicht nur deswegen mehr, als das Elend eines Erwachsenen, weil man dort gar keine Kraft zum Widerstande findet, sondern auch deswegen, weil man in das Kind noch Unschuld hineindenkt, und man ausserdem dabei von väterlichen oder mütterlichen Gefühlen durchdrungen wird. Das leztere gilt selbst von jüngern Mädchen, weil bei ihnen die Geschlechtsempfindungen sich früher entwickeln, als bei den Knaben Diese halten sich daher in ihrem Mitleid mit kleinen Kindern gewöhnlich auch nur an die beiden ersten Punkte.

rufen, ob man nicht mit dem sogenannten Schwermüthigen mehr Mitleid habe, als mit dem, der gegen sein Leiden noch anzukämpfen scheint. Beim Anblick des Letztern glaubt man ausrufen zu müßen: Wozu ist der nicht noch fähig! Und wenn dieser uns abgenöthigte Ausruf uns auch nicht von ihm zurückschreckt; so schwächt er doch unser Mitleid, und wir nehmen nicht sowohl an seinen Leiden, als vielmehr an seinem Unwillen darüber Theil. Das Mitleid, als eine sanftere Empfindung, lebt nur in den einzelnen Zeitpunkten, wo wir ihn blos passiv denken, in uns auf, um dem uns mitgetheilten Unwillen Nahrung zu geben.

Merkwürdig ist es aber, daß, so lange der persönlichen Unvollkommenheiten des Leidenden nicht gedacht wird, sein Leiden selbst im Verhältniß gegen seine Vollkommenheiten selten zu groß werden kann, als daß es Mitleid rege machen sollte. Denn wir setzen überall, wo uns keine Unvollkommenheiten bekannt sind, das Daseyn gewisser Vollkommenheiten voraus, wie ich schon einmal zu bemerken Gelegenheit hatte, und es ist doch wohl ein sehr ungewöhnlicher Fall, daß wir einzig und allein durch den Anblick des Leidens bewogen werden sollten, an dem Daseyn solcher Vollkommenheiten in dem Leidenden zu zweifeln. Großes Elend macht ihn ja oft sogar

gar an sich selbst schon zu einem ehrwürdigen Gegenstande, wenn er auch, genauer untersucht, eben nicht sehr ehrwürdig seyn sollte. Es zeichnet ihn aus. Es reißt unsern milden Blick zu ihm hin. Und aus diesem Grunde haben wir auch eine so vorzügliche Hochachtung vor einem Greise, der viel traurige Schicksale erlebt hat.

Auch ist es ferner bekannt, daß, wenn wir den gegenwärtigen traurigen Zustand des Leidenden mit seinem ehemaligen sehr glücklichen, oder mit dem vorher von ihm und den Seinigen gehoften und erwarteten glücklichen Zustande vergleichen, unser Mitleid mit ihm verstärkt werde. Und da nun durch diese Vergleichung sein gegenwärtiges Leiden noch größer dargestellt wird, als es in der That vielleicht ist; so sehen wir hiedurch den obigen Satz von neuem bestätigt, gesetzt auch, die Wahrheit desselben liesse sich nicht auch schon deswegen vermuthen, weil grösseres Leiden einen tiefern Eindruck auf uns machen muß, als ein kleineres, und uns folglich auch nicht nur schneller zum Mitleiden bewegt, sondern auch wirksameres Mitleiden erfordert.

Nur in zwei Fällen kann das fremde Leiden zu groß seyn, um wahres Mitleid zu wirken; wenn nämlich der Anblick desselben entsetzenerregend oder eckelhaft ist.

Denn

Denn Entsetzen und Eckel übertäuben nicht nur alle die Empfindungen, welche in dem Zustande des Mitleidens uns angenehm werden, sondern treiben uns auch ihrer Natur nach von dem leidenden Gegenstande weg, anstatt daß das Mitleiden uns an weichen Banden zu ihm hinzieht. *) Wir müssen also ent-

*) Um von einem Leiden, das ans Entsetzliche gränzt, ein Beispiel zu haben, erinnere man sich nur an die Beschreibung der Todesart Laokoons im Virgil, *Aeneid.* libr. II. v. 201 &c.) wo der Dichter selbst sagt: Horresco referens. — Eckelhaft aber würde z. B. der Anblick eines Aussätzigen seyn, so, wie ihn Hr. D. Hansler in seiner Schrift „vom abendländischen Aussatze im Mittelalter" (Hamb. 1790. 8.) geschildert hat. Wenn man — um nur etwas anzuführen — auch nur lieset, daß das Gesicht des Aussätzigen am Ende schwarz und aufgedunsen wird — daß ihm die Haare am ganzen Körper ausfallen — daß seine Augen thränend, seine Lippen dick und aufgerissen, und alle Theile der Haut knotig, und voller fressenden Geschwüre werden — daß diese Geschwüre endlich aufbrechen, das Nasenbein abfault, die Gelenke an Fingern und Zehen gelöset werden u. s. w. wer fühlt dann nicht mehr die gewaltsamen Regungen des Eckels, als die sanften Regungen des Mitleids? Und wie? wenn man das alles sähe? — Entsetzend

entweder durch Gewohnheit oder durch einen ausgezeichneten Adel des Geistes und Herzens schon so weit gekommen seyn, daß wir das Schreckliche mit ruhigerm Blick betrachten, und über die unangenehmen Empfindungen der gröbern Sinne, welche durch das Eckelhafte zunächst afficirt werden, uns hinwegsetzen können, wenn wir uns dem Gefühle des Mitleids auch in solchen Fällen überlassen wollen.

Eben darin liegt auch die Antwort auf die Frage: „ob körperliche Schmerzen schickliche Objekte der theatralischen Darstellung seyn können?"

Man hat über diese Frage oft gestritten. Der Eine bejahte, der Andere verneinte sie. Jener hat zwar nicht durchaus Unrecht: allein es ist doch immer Grund genug vorhanden, sich mehr zu der Parthei des letztern hinzuneigen.

Körperliche Schmerzen können allerdings schickliche Objekte der Schauspielkunst seyn, in

und eckelhaft zugleich ist die Beschreibung der Pest in Athen beim Thucydides (Hist. bell. pelop. libr. II. c. 47.) und beim Lucrez. (De rer. nat. libr. VI. v. 1136 &c.

in sofern und so lange sie weder Entsetzen noch Eckel unter den Zuschauern erregen. Denn die tragische Muse soll uns interessiren, nicht zurückstoßen, soll unsere Seele durch Erweckung menschlicher Gefühle und tugendhafter Gesinnungen bessern, nicht zerreissen, und eben deswegen, weil das letztere bei der Darstellung körperlicher Schmerzen auf dem Theater leicht der Fall seyn kann, hat der Schauspieldichter in dieser Hinsicht viel Behutsamkeit anzuwenden.

Diese Behutsamkeit wird ausserdem auch noch dadurch empfohlen daß körperlicher Schmerz zugleich ein besondrer Gegenstand der Sinne ist. Der Dichter hat aber vorzüglich darauf zu sehen, daß er die Phantasie des Zuschauers fessele. Wenn er also den körperlichen Schmerz nicht so darzustellen weiß, daß er mehr die Phantasie, als die Sinne beschäftigt; so wird nach einem bekannten Erfahrungsgesetze die Phantasie durch den sinnlichen Eindruck in ihrem Laufe gestört, und die theatralische Illusion geht verloren. *)

Dies

*) In Hinsicht auf das Entsetzenerregende hat dies schon Horaz (De art. poet. v. 180 &c.) bemerkt: Er sagt mit Recht:

Segnius irritant animos demiſſa per aurem,
Quam quæ ſunt oculis ſubjecta fidelibus, et quæ

Dies jedoch nur beiläufig!

Ich habe vorhin bemerkt, daß der Leidende ein ehrwürdiger Gegenstand sey. Allein ich setzte wohlbedächtlich hinzu: „so lange seiner persönlichen Unvollkommenheiten nicht gedacht wird." Und eben dieser Punkt führt uns auf ein neues Gesetz, nach welchem das Mitleid sich wirksam beweiset.

II. **Die persönlichen Vollkommenheiten des Leidenden dürfen im Verhältniße zu seinem Leiden uns nicht zu klein erscheinen, wenn das Mitleid in uns rege werden soll.**

Wie auffallend wird dieses durch die Erfahrung bestätigt! wie schnell macht es in dem Grade

Ipse sibi tradit spectator: non tamen intus
Digna geri, promes in scenam, multaque tolles
Ex oculis, quæ mox narret facundia præsens.
Nec pueros coram populo Medea trucidet,
Aut humana palam coquat exta nefarius Atreus,
Aut in avem Progne vertatur, Cadmus in anguem.
Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.

Was aber besonders den Widerspruch betrift, worin das **Eckelerregende** mit der **schönen Kunst** steht — darüber vergleiche man z. B. J. **Kants Kritik der Urtheilskraft.** S. 187.

Grade des Mitleidens eine Diversion, wenn man an dem Leidenden Unvollkommenheiten bemerkt, die man gar nicht erwartet hatte!

Hier äussert also die praktische Vernunft schon wieder ihre geheime Gewalt. Vor ihrem Blick schwinden die Unvollkommenheiten des Zustandes eines Menschen dahin, sobald sich ihr persönliche Unvollkommenheiten zeigen. Sie überwältigt alsdann die Sinnlichkeit, deren nächstes Objekt das Wohl und Wehe ist, um sich desto ungehinderter mit dem zu beschäftigen, was auf das Gute und Böse Bezug hat. Sie versperrt folglich dem fremden Leiden den Zugang zu unserer Empfindung, um dagegen die fremden Unvollkommenheiten unter ihre allgemeinen Regeln zu subsumiren, und dadurch der Urtheilskraft vorzuhalten.

Ja, will man dieses auch nur als eine Art von Zerstreuung ansehen, worein wir durch die mit dem fremden Leiden in Verbindung stehenden Unvollkommenheiten versetzt werden; so sieht man doch schon, daß in eben dem Grade, in welchem die Vernunft thätig ist, auch diese Zerstreuung groß seyn, und die Eindrücke des fremden Leidens schwächen werde, und daß nur der, welcher ein Sklave der Sinnlichkeit oder des Lasters ist, sich durch jene Unvollkommenheiten nicht werde

irre machen lassen. Und was noch mehr ist, auch in diesem letztern Falle wird seine Vernunft, selbst ohne daß er sich dessen bewußt wird, von ihren ewigen Gesetzen nicht abweichen. Er wird sich gewisse Vollkommenheiten in den Leidenden (wären sie auch in demselben nicht wirklich gegründet, oder an sich selbst nicht einmal wahre Vollkommenheiten) hineindenken müßen. Denn ohne die Voraussetzung derselben würde weder das Leiden, als Leiden, erscheinen, noch einige Zuneigung zu dem Leidenden möglich seyn.

Mich dünkt daher, daß man, wenn auch alle übrige Umstände gleich sind, mit einem kranken Gelehrten, den man als Gelehrten kennt, weit mehr Mitleid fühlen werde, als mit einem kranken Ungelehrten. Bei jenem sind die persönlichen Vollkommenheiten, die wir durch die Krankheiten eingeengt finden, grösser, als bei diesem. Man erinnere sich hier nur z. B. an Mendelssohn, wie rührend er selbst in der Vorrede zu den Morgenstunden seinen Zustand schildert, und wie herzangreifend ihn nach dessen Tode seine Freunde Herz und Engel schilderten! Wenn man gesehen hätte, wie er, um dem schädlichen Einfluße des Nachdenkens auf seine Gesundheit auszuweichen, sogar die Ziegeln auf den Dächern zählte — wer würde nicht dann

von

von dem innigsten Mitleiden hingerissen worden seyn? Dies gilt überhaupt von jedem verdienstvollen Manne. Plutarch erzählt in seiner Biographie des berühmten Philopömen, den die Römer hernach „den letzten Griechen" nannten, daß die Messenier bei der ersten Nachricht von dem Siege, den Dinokrates über diesen arkadischen Feldhern davon getragen hatte, vor Freuden ausser sich gerathen, aber auch bald hernach beim Anblick des gefesselten, vorhin allgemein bewunderten, Helden mehrentheils bis zu Thränen gerührt worden wären. Durch Hinsicht auf die Verdienste Philopömens ward also ihr Mitleid mit der gegenwärtigen traurigen Lage desselben so groß, daß es sogar ihren Blick von dem errungenen Siege über ihn abkehrte, und alle Freude darüber unterdrückte. Sie hielten den Mann einer ganz andern Behandlung werth, und was sie daher sonst ohne Zweifel mehrmals ohne Rührung gesehen hatten, (ein Feind in Fesseln) das vermochte sie diesmal zu erschüttern. Und so scheint denn hervorstechender persönlicher Werth eines Menschen in Verbindung mit einem sehr ungünstigen Schicksale desselben ein Begriff zu seyn, den man überall, wenn auch nur dunkel, mit einer moralischen Weltordnung im Widerspruche findet. Man erwartet in der Nähe des persönlichen Werths auch hier schon

überall ein günstiges Schicksal, denkt sich das Gegentheil des letztern (als wenn es ein Accidenz der Person, und nicht ihres bloßen äußern Zustandes wäre) mit dem erstern kontrastirend, und die Vorstellung dieses Kontrastes täuscht uns jederzeit in das Gefühl des Mitleids um so tiefer hinein.

Eben so dünkt mich, daß, wenn man sich bestimmt ausdrücken will, nicht gesagt werden könne: Ich habe Mitleiden mit diesem oder jenem Lasterhaften. „Mag immerhin sein Laster die Quelle des Elends seyn — er fühlt vielleicht nicht einmal sein Elend, ist glücklich oder wähnt sich doch glücklich. Wie könnten wir denn eigentliches Mitleid mit ihm haben? Unsere Empfindungen ständen alsdann ja mit den seinigen nicht in Uebereinstimmung, sondern im Widerspruche. Ausserdem treibt ja die Vorstellung seines Lasters uns von ihm hinweg. Eine Wirkung, die der Wirkung des Mitleids geradezu entgegen ist! *)

Wir

*) Dies haben schon die Alten erkannt, und es ist daher sonderbar, daß man es jetzt so selten zu bedenken, und deshalb einen fehlerhaften Sprachgebrauch immer noch beizubehalten pflegt. Sophocles z. B. sagte schon: Ὀυ τῶν κακὀυργων ὂικτος, ἀλλὰ τὴς δίκης.

Wir müssen also auch dann, wenn er wirklich leidet von seinem Laster gänzlich abstrahiren.

Auf gleiche Art bemerkte nachher auch Seneca: (Ep. 81.) Nulla miseratio contingit his, qui patiuntur injurias, quas posse fieri faciendo docuerunt. Er nahm daher auch diesen Punkt selbst in die Definition des Mitleids auf. (Misericordia est aegritudo animi ob alienarum miseriarum speciem, aut tristitia ex alienis malis concepta quae accidere *immerentibus* credit. *De clement.* L. II. c. 5.) Eben so Aristoteles, Ἔλεος ἐστι λύπη τις ἐπὶ τῷ φαινομένῳ κακῷ φθαρτικῷ καὶ λυπηρῷ τοῦ ἀναξίου τυγχάνειν, ὃ κἂν αὐτὸς προσδοκήσειε παθεῖν, ἢ τῶν αὐτοῦ τινα, καὶ τοῦτο, ὅταν πλησίον φαίνεται. *Rhetor.* L. II c. 8.) und Cicero: (Misericordia est aegritudo ex miseria alterius *injuria* laborantis. Nemo enim parricidae aut proditoris supplicio misericordia commovetur — *Quaest. Tuscul.* L. IV. c. 8.) Abgesehen von dem Gebrauche, den die Stoiker zur Herabwürdigung des Mitleids von diesen Erklärungen desselben machten, (es wird darüber nachher noch einiges gesagt werden) enthalten sie wenigstens keine unrichtige Bemerkung. Was also Hr. Pistorius (in seinen Zusätzen zu Hartleys Betrachtungen über den Menschen ꝛc. Bd. I. S. 132 ff.) gegen die Sache erinnert, ist leicht zu widerlegen, und das, was in seiner Gegenerinnerung Grund hat, wird durch meine folgende Bemerkungen näher bestimt.

hiren, sobald wir wahres Mitleid mit ihm haben wollen. Wir müssen die Folgen seines Lasters für uns selbst aus den Augen setzen, und eben so auch die Stimme des Wohlwollens für andere Menschen, deren Vollkommenheit und Glückseligkeit dadurch gefährdet wird, in unserm Herzen zum Schweigen bringen. Und da dieses für Jeden, dem das moralische Gesetz noch nicht gleichgültig geworden ist, wenigstens äusserst schwer wird; so kann der Ausdruck: „Ich habe Mitleiden mit ihm" in dem Munde eines solchen Menschen höchstens auch nur den Sinn haben: „Ich bedaure ihn."

Dieser Unterschied zwischen Bedauren und Mitleiden ist auffallend. Das letztere setzt (wie schon das Wort anzeigt)

1) in dem Leidenden das Bewußtseyn seines mitleids-bedürftigen Zustandes voraus. Denn nicht gefühltes oder nicht anerkanntes Leiden ist für das Subjekt gar kein Leiden. Jenes Bewußtseyn aber fällt bei dem Lasterhaften, so lange er wirklich lasterhaft ist, eben so, wie bei dem sich glücklich dünkenden Wahnsinnigen, weg, und man kann daher auch von dem gerührten Zuschauer derselben nicht sagen, daß er mit ihnen leide.

2) In dem Mitleidenden wird überdies noch das Bewußtseyn des mitleids-würdigen

digen Zustandes des Leidenden dabei vorausgesetzt, und zu diesem Bewußtseyn ist erforderlich, daß er die Art und die Ursachen des Leidens nicht nur überhaupt kenne, sondern auch moralisch unverwerflich finde. — Also wir bemitleiden nicht, sondern bedauren nur einen Leidenden, welcher

entweder sein Elend nicht fühlt, oder nicht als Elend anerkennt,

oder nur das Daseyn, aber nicht die Art und die Ursachen seines Elends verräth, (in diesem Falle ist das Bedauren eine Empfindung, die durch ihre Unbestimtheit von dem — nur durch bestimte Vorstellungen erregbaren — Mitleid unterschieden ist — hievon hernach etwas mehr!)

oder in Hinsicht auf die Art und die Ursachen seines Leides sich uns von einer moralisch verwerflichen Seite darstellt, obgleich übrigens, so oft wir sein bloßes Leiden vor Augen haben, uns rührt. *)

Daß

*) Descartes verwechselt also, gleich so vielen andern, Bedauren und Mitleiden, wenn er (*De passion.* P. III. art. 187.) sagt: Objectum commiserationes maximorum vivorum est imbecillitas eorum, quos queri vident, quia censent, nullum accidens

Daß aber die Vorstellung fremder Unvollkommenheiten neben der Anschauung des fremden Leidens auf mehr als eine Art hervortreten könne, ist leicht einzusehen.

Es kann erstlich dieses Leiden schon an sich selbst eine geheime Unvollkommenheit verrathen, indem es einen vorhandenen Affekt aus seiner Dunkelheit hervorzieht, und in diesem Falle ist kein (moralisches) Mitleid möglich.

Wer sympathisirt wohl mit dem reichen Harpax, der über den Verlust von einigen Thalern winselt, ungeachtet er noch Tausende übrig hat? Wenn der Arme darüber winselt; so fühlen wir uns sanft zu ihm hingezogen, und sind bereit, ihm seinen Verlust zu ersetzen. Dort aber mahlt ja dieses Winseln uns den höchsten Geiz, und es ist daher auch so wenig fähig, und mitleidige Thränen zu entlocken, daß oft sogar die Bemerkung des dadurch verrathenen Lasters uns zur Schadenfreude bewegt. Wir gönnen dem kargen Geldsklaven den Verlust, in der Hoffnung,

posse dari, quod tam grave sit malum, ac pusillanimitas eorum est, qui id ferre non possunt constanter, et quamvis odio habeant vitia, non ideo tamen oderunt eos, quos illis vident obnoxios, sed solum eorum miserentur.

nung, er werde dadurch zu bessern Gesinnungen gelangen.

Das Leiden kann zweitens von einer Unvollkommenheit, die sich darauf bezieht, begleitet werden, und auch in diesem Falle wird, sobald uns die Unvollkommenheit bemerkbar ist, das Mitleid erstickt.

Ein Bettler rührt uns vielleicht durch seine ärmliche Kleidung, seinen schlaffen, gebückten Gang, seine bewegliche Sprache, seine kummervolle Miene. *) Wir haben Mitleid mit ihm. Wir nehmen uns seiner an. Aber was entsteht, wenn wir erfahren, daß er unsere Gaben verschwendet, und anstatt mit Hülfe derselben seine nothwendigen Bedürfnisse zu befriedigen, nur für das sinnliche Wohlleben sorgt, und der Naschhaftigkeit fröhnt?

*) Es verdient bemerkt zu werden, daß der Mensch überhaupt, je sinnlicher er ist, auch desto mehr nur durchs Aeussere zum Mitleiden bestimt werden könne. Mancher z. B. wird nicht etwa durch die Vorstellung des schmerzhaften Todesfalls eines Andern, sondern vielmehr durch den stillen, feierlichen Pomp bei der Beerdigung desselben von Mitleid mit den Hinterlassenen durchdrungen. Je vernünftiger also, desto edleres Mitleid, und desto weniger Gefahr, durch den Schein geblendet zu werden.

fröhnt? — Eben so rührt uns auch der Kranke, der auf seinem öden Lager sich umherwirft, und der Einsamkeit seine Schmerzen klagt. Aber was entsteht wenn wir bemerken, daß er alle Vorschriften des Arztes verwirft und übertritt, und seine Krankheit dadurch mit jedem Tage gefährlicher macht? — Hören wir nicht in beiden Fällen um der wahrgenommenen Unvollkommenheiten willen auf, des Leidens zu achten?

Das Leiden kann drittens auch durch die gar zu lebhafte oder zu anhaltende Aeusserung desselben eine Unvollkommenheit darstellen, deren Beobachtung das Mitleiden hemmt.

Wenn jemand sich an einem Finger verletzt, und er erhebt dabei ein so wütendes oder so anhaltendes Geschrei, wie Mars beim Homer, als er vom Diomedes verwundet ward; so werden wir, anstatt Mitleiden zu äussern, unwillig über ihn. Wir stellen hier eine geheime Vergleichung seines kleinen Leidens mit unsern eigenen ehemaligen größern Leiden an, und aus dieser Vergleichung resultirt das Urtheil, daß jenes nicht bemerkungswürdig sey, und folglich auch eben kein Mitleiden verdiene. Ausserdem sehen wir nirgends gern Disproportion. Hier aber ist wirklich eine solche Disproportion zwischen dem

Grade der Erheblichkeit des Leidens und zwischen der Aeusserung desselben anzutreffen, und der Leidende verräth also dadurch sowohl intellektuelle als moralische Unvollkommenheit, eine Unvollkommenheit sowohl der Kraft zu denken, und den Werth jeder Begebenheit zu würdigen, als auch der Kraft zu wirken, und die Gefühle des Schmerzes in gehöriger Entfernung abzuhalten. Endlich ist es auch einleuchtend, daß ein so überspanntes Wehklagen gar nichts zur Linderung seines Schmerzes beitragen könne, und folglich auch deswegen seine Thorheit verkündige. *) Wir machen ihm daher auch erst Vorwürfe, ehe wir ihm unser Mitleid zu erkennen geben, und nur dann erst geben wir es ihm zu erkennen, wenn er diese Vorwürfe nicht mehr verdient. **)

Das

*) Vergl. *Cicer.* Quæst. Tuscul. L. II. c. 24.

**) Diesen Punkt wendet Quinctilian (Instit. orat. L. VI. c. 1.) sehr richtig auf Redekunst an. Nunquam debet esse longa miseratio, nec sine causa dictum est: *Nihil facilius, quam lacrymas, inarescere.* Nam cum etiam veros dolores mitiget tempus, citius evanescat necesse est illa, quam dicendo effinximus, imago, in qua, si moramur, lacrymis fatigatur auditor, et requiescit, et ab illo, quem ceperat, impetu,

Das Leiden kann endlich viertens auch durch den Ausbruch einer, vielleicht nur temporellen, aber doch in die Augen fallenden, Unvollkommenheit sichtbar verschuldet werden, und alsdann wird von neuem das Mitleid unterdrückt.

Wenn z. B. einige Personen aus Misverstand oder aus flüchtigem Muthwillen sich einmal zanken; so belustigt uns das wohl gar. Wir freuen uns über die Behendigkeit, womit sie Schimpfworte und Schläge gegen einander auswechseln. Denn es wird uns dabei eine Unvollkommenheit bemerkbar, die, weil sie keine gefährliche Folgen nach sich zu ziehen scheint, jene Freude beim ersten Anblicke rechtfertigt, und, als Unvollkommenheit, schon an sich selbst das Gefühl des Mitleids insgeheim zurückhält. Ja, wenn auch gefährliche Folgen daraus entstehen sollten; so urtheilen wir doch, daß ihnen Recht geschehen sey, weil ihr Zustand genau nach ihrem Verhalten modificirt war. Und ist nicht auch hierin unsere Vernunft wieder wirksam? *)

Sie

ad rationem redit. Non patiamur igitur, frigescere hoc opus, et affectum, cum ad summum perduxerimus, relinquamus, nec speramus fore, ut aliena quisquam diu ploret.

*) Vergl. Kants Krit. d. pr. Vern. S. 66. 107.

Sie spielt jedoch auch noch in einer andern Rücksicht, obgleich oft gänzlich unbemerkt, hier ihre Rolle.

Sobald uns nämlich jene Zänker, oder sobald uns die Ursachen ihres Zanks von einer guten oder schlimmen Seite bekannt sind; so nehmen wir uns gleichsam unwillkührlich dessen unter ihnen an, den wir — es sey nun mit Recht oder Unrecht — für den unschuldig leidenden Theil halten, ohne eben durch Partheigeist, Privatabsichten u. dgl. dabei geleitet zu werden. Denn in den Unschuldigleidenden denken wir Vollkommenheiten hinein, und diese werden vermöge des Contrastes durch Leiden erhöht, und auffallender dargestellt. Wir befolgen also dadurch ein Gesetz, welches in dem Wesen der praktischen Vernunft gegründet ist, und mit dem allgemeinen Naturgesetze verglichen, uns die Wahrheit einleuchtend macht, daß man von einer Welt, in welcher der Unschuldige gedrückt und verfolgt wird, unmöglich sagen könne: Hier ist gut seyn!

Wenn eine leidende Schöne uns so vorzüglich rührt; so läßt sich dieses auf eben die Weise erklären. Wir betrachten ihre Schönheit entweder an sich als Vollkommenheit —

und in diesem Falle ist freilich die praktische Vernunft nicht geschäftig — oder wir betrachten sie nur als den Spiegel einer edlen Seele — und alsdann übt die Vernunft wieder ihre Rechte aus. Dort erscheint uns ihr Leiden als eine Ungerechtigkeit, welche die Natur oder die Menschen an ihrer Schönheit, und hier als eine Ungerechtigkeit, die sie an ihrer Tugend begehen. Dort ist unser Mitleid blos pathologisch, hier aber zugleich moralisch. Und in beiden Fällen ist es das contrastirende Licht, in welches ihre wahre oder scheinbare Vollkommenheit durch die Nacht des Leidens gestellt wird, was uns für sie einnimt, und ihr unser Mitleid erwirbt.

Daß übrigens das Mitleiden mit einer Person des andern Geschlechts sehr oft in Liebe übergehe, ist bekannt, und der Grund dieser Erscheinung läßt sich zum Theil schon aus dem, was hier gesagt worden ist, errathen. Mitleiden setzt die Wahrnehmung gewisser Vollkommenheiten in der leidenden Person voraus: aber ohne diese Wahrnehmung ist auch keine Liebe möglich. Schon in dieser Rücksicht also kann das Mitleiden die Liebe vorbereiten, und oft würde die letztere ohne das erstere nicht entstanden seyn. Ausserdem wird

wird durch Mitleiden das Gemüth erweicht, folglich auch für zärtliche Eindrücke empfänglich gemacht. Wir werden dadurch ferner der leidenden Person verähnlicht, und da das Aehnliche einander hold ist; so führt das Mitleiden uns der Liebe, die zu näherer Verbindung mit ihrem Gegenstande hinstrebt, auch aus diesem Grunde wenigstens auf halben Wege entgegen. Dazu komt endlich auf Seiten der leidenden Person, daß sie eine unserer sanftern Neigungen aufgeregt und befriedigt, und uns dadurch an sich gezogen hat, und auf unserer Seite, daß wir durch unser geäussertes Mitleid uns um sie verdient gemacht zu haben glauben. Und man liebt ja diejenigen, um welche man sich verdient machte, zumal, wenn man, wie hier, durch die anziehenden Eigenschaften der fremden Person zu sicherer Erwartung ihrer Erkenntlichkeit berechtigt zu werden scheint. (Ueber den leztern Punkt vergl. die kleine trefliche Schrift: Von der Neigung zu Menschen, deren Wohlthäter man ward. [von D. C. W. Nose.] Frankf. a. M. 1791. 8.) Dies alles jedoch nur als Parenthese!

Ferner ist es nun auch eine geheime Wirkung der praktischen Vernunft, daß wir uns, im Fall wir zwei Personen von ungleicher Stärke in irgend einem Kampfe erblicken,

sogleich der schwächern annehmen, und dieser unser Mitleid schenken. Denn dies geschieht nicht etwa blos deswegen, weil wir einsehen, daß durch unsern Zutritt zu der schwächern Parthei das Gleichgewicht zwischen beiden erst wieder hergestellt werden müsse, ehe eine Wiedervereinigung derselben zu Stande kommen kann, sondern vorzüglich deswegen, weil es von Seiten des Stärkern schon eine Unvollkommenheit, einen Unterdrückungsgeist verräth, daß er mit dem Schwächern sich in einen Kampf einläßt. Wir verabscheuen jenen, und da wir uns nicht darüber wundern können, wenn der leztere unterliegt; so sehen wir diesen als den unschuldig leidenden Gegenstand unserer sympathetischen Empfindungen an.

Wenn also Aristoteles sagte, daß der Stärkere von Natur zum Herrn des Schwächern bestimt sey; so betrachtete er beide nur als Wesen, die unter Naturbedingungen stehen, ohne daran zu denken, daß bei vernünftigen Wesen die physischen Gesetze mit moralischen Zwecken in Uebereinstimmung gebracht werden müßen. Die praktische Vernunft bestimt daher auch den Stärkern nur zum Beschützer des Schwächern, weil nur auf die Art das Wohl der ganzen

sittlichen

sittlichen Welt bestehen kann, *) und diese durch die praktische Vernunft bewirkte Einschränkung des Gebrauchs grösserer Naturkräfte auf die Bedingung der Harmonie desselben mit dem Sittengesetze wird (obgleich nur undeutlich) durch eben jene Richtung des Mitleids auf den schwächern leidenden Theil geäussert.

Endlich verdient es auch noch bemerkt zu werden, daß wir mehr Mitleid haben mit denen, die sich aus Einfalt oder Unvorsichtigkeit ins Elend stürzten, als mit denen, die sich ihr Elend durch Bosheit bereiteten. Und wer sieht nicht auch hierin schon wieder den Abglanz der Vernunft? Diese ist es ja allein, welche die Verschiedenheit in den Graden der Unvollkommenheit, und folglich auch der Strafbarkeit anderer Menschen bestimmen und würdigen kann. Wenn nur die Einfalt des Unglücklichen nicht durch frevelhaften Leichtsinn verschuldet, und nicht ohne Verbindung

*) Rousseau verkannte, gleich dem Aristoteles, diese wichtige Wahrheit, und behauptete daher auch die natürliche Rechtmäßigkeit des Despotismus der Männer gegen die Weiber. Man sehe aber dagegen das Buch: Ueber die Ehe. (dritte Auflage) S. 205 ꝛc.

dung mit Herzensgüte ist — wenn sie nur in der Form des Kindersinnes erscheint; so ist sie schon so weit entfernt, das Mitleid zu tödten, daß sie es sogar oft noch lebendiger und wirksamer macht. Und fast eben so verhält sichs mit Unvorsichtigkeit. Wenn sie nicht als ein herrschender Fehler sich darstellt; so verschwindet der Gedanke daran neben dem Gedanken an die übrigen moralischen Vollkommenheiten des Elendgewordenen. Man fühlt sich selbst zu einer solchen Unvorsichtigkeit fähig, oder man glaubt wohl gar, sie sey mit allen ihren traurigen Folgen blos Wirkung eines unvermeidlichen Schicksals. Und wie könnte denn dadurch das Mitleid gehemmt werden?

Aus diesem allen erhellet nun offenbar, daß das Mitleiden, wenn es nicht blos pathologisch seyn soll, schlechterdings einige Erkenntniß von den nächsten Ursachen des fremden Leidens erfordere, und daß, wenn diese Ursachen nicht schon an sich selbst sichtbar sind, die Vernunft es sey, die uns antreibt, ihnen nachzuforschen. Weint also z. B. jemand über einen uns unbekannten Verlust; so kann nur der Schwächling ohne alles weitere Forschen darnach sich zu ihm hinsetzen, und mit ihm Thränen vergiessen. Jeder andere aber frägt erst: Warum weinst du? Er will die Ursache des fremden Kummers

mers kennen, und — würdigen. Denn seine Vernunft sagt ihm nicht nur, daß der Mensch zum Klagen ohne Ursache, oder ohne hinlängliche Ursache nicht bestimt sey, sondern daß er auch eine gerechte Ursache dazu haben müße. *) Und weigert sich daher der Leidende, ihn mit derselben bekannt zu machen; so wird er nicht selten unwillig über ihn. Höchstens bedauert er ihn nur. Aber wahres Mitleid mit ihm zu haben — das vermag er nicht, weil ihm der eigentliche Gegenstand des Leidens nicht auch vor Augen schwebt.

Hierin ist folglich das Mitleiden von der Mitfreude gänzlich verschieden. Beide stehen hierin unter praktischen Regeln, die einander gerade entgegengesetzt sind. Denn von der Mitfreude wurde gezeigt, daß sie an moralischer Würde gewinne, wenn die Vernunft uns die Erkenntniß von den Bestimmungsgrunde des fremden Vergnügens entbehrlich machen konnte.

Man

*) Diesen feinen Charakterzug der menschlichen Natur haben schon die Dichter der Griechen und Römer bemerkt und genutzt. Man sehe hier nur z. B. Homer. Iliad. I. v. 360 &c. XVI. v. 7. &c. XVIII. v. 73. &c. — Virgil. Aeneid. II. v. 73 &c.

Man darf übrigens nicht denken, daß nach diesen Bemerkungen das Mitleid in engere Schranken eingeschlossen sey, als es mit den anderweitigen Beobachtungen, die man darüber angestellt hat, übereinstimme. Wahrgenommene Unvollkommenheiten stören freilich allemal die moralische Sympathie, aber sie müssen auch — als Unvollkommenheiten wahrgenommen werden. Und wenn ich daher vorhin sagte, daß das Mitleiden, soll es nicht blos pathologisch seyn, schlechterdings einige Erkenntniß von den Ursachen des fremden Leidens erfordere; so darf man es nicht übersehen, daß dabei nur von den nächsten Ursachen die Rede war. Die entferntern Ursachen, deren Erkenntniß uns eine Unvollkommenheit verrathen würde, bleiben uns in den mehresten Fällen unbekannt, oder sie werden doch nicht immer lebhaft genug beachtet, um dem Mitleiden sehr gefährlich werden zu können. Tausende werden z. B. krank, ohne daß wir fähig oder geschäftig wären, bis auf den ersten Grund ihrer Krankheit, der doch weit seltner in Unglücksfällen, als in Ausschweifungen über die Gränzen der Diät, in ungemäßigten Leidenschaften u. s. w. zu suchen ist, hinabzugehen. Wir halten uns gewöhnlich blos an die Anschauung ihres Zustandes selbst, und dadurch wird also offenbar die Sphä-

re des

re des Mitleids, in so fern es pathologisch ist, wieder erweitert.

Ja, oft wird sogar der Schein einer wirklichen Unvollkommenheit, die wir an einem Menschen kennen lernten, durch sein gegenwärtiges Leiden aufgehoben.

So weinte Timoleon, als er seinen Bruder, den Tyrannen Timophanes hatte morden lassen, um seiner Vaterstadt Korinth die Freiheit wieder zu geben, dem Ermordeten Thränen des Mitleids nach.*) Denn mit dem Tode des Tyrannen fiel alle Furcht vor ihm weg. Er war nicht Tyrann mehr. Er erschien als Mensch und als Bruder. Seine Herrschaft existirte nur noch in der Vorstellung von ihm, und da die bloße Vorstellung schwächer ist, als die wirkliche Empfindung, so erhielt jene Herrschsucht dadurch den Schein der Verzeihbarkeit, und das verwerfliche Urtheil, welches der große Haufe in Korinth über diese That Timoleons fällte, trug nachher auch noch, ungeachtet es eben-

*) S. *Diodor. Sic.* Bibl. hist. libr. XVI. c. 19. *Plutarch.* in Vit. Timol. c. 3. Auch Seneca (*De ira.* libr. I. c. 16.) sagt: Iram saepe misericordia retro egit. Habet enim non solidum robur, sed vanum tumorem. Vergl. Libr. II. c. 32.

ebenfalls wohl nur aus derselbigen Quelle entsprang, das seinige dazu bei.

Eben so antwortete **Aristoteles**, als er getadelt wurde, weil er sich gegen einen bestraften Verbrecher gar zu mitleidig bewiesen hatte: „Nur den leidenden **Menschen**, nicht den **Verbrecher** habe ich bemitleidet. *) Woher dies? — Nicht etwa deswegen, weil das Leiden ehrwürdig macht — denn es macht, wie ich schon vorher erinnerte, nur **den** ehrwürdig, von dessen Unvollkommenheit wir gänzlich abstrahiren — sondern deswegen, weil hier das Leiden als Strafe der Unvollkommenheit betrachtet wurde, und nun durch eben jenes Leiden auch diese Unvollkommenheit getilgt zu seyn schien.

Daher können wir selbst für unsern **Feind**, sobald er in Elend geräth, auf einmal freundschaftliches Mitleid fühlen. Wir sehen ihn alsdann in einer ganz andern Lage, mithin auch in einem ganz andern Verhältnisse gegen uns. In seinem glücklichen Zustande dachten wir ihn drohend **an unserer Seite**. In seinem unglücklichen Zustande aber sehen wir ihn

*) S. *Diogen. Laert.* in Vit. Aristot. L. V. segm. 17.

ihn tief unter uns, so, daß er nicht mehr drohen kann. Einst war er uns gefährlich; nun aber kann er uns nicht mehr gefährlich werden. Wir haben ihn nicht mehr zu fürchten, und können deshalb ruhig den angenehmern Empfindungen unsers Herzens freien Lauf laßen. Die Thränen Alexanders bei dem Leichname des Darius dienen hier zum Beispiele. *)

Und so wird dasjenige bestätigt, was schon am Schlusse der Betrachtung über die Sympathie des Vergnügens bemerkt wurde, daß die Feindschaft nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst der Furcht der Sympathie entgegenwirke. Wenn sie unmittelbar ihr entgegenwirkte; so würde auch das Mitleid niemals neben ihr aufkommen können. Dann aber, wenn es nicht neben ihr aufkommen kann, hat

*) S. *Curtius* libr. V. cap. 13. — Daß die Reue eben so wirke, ist leicht einzusehen. Sie stellt sich nicht nur an sich selbst als Vollkommenheit, oder doch als der Anfang derselben dar — sie entrückt also auf die Art nicht nur den Schein der Unvollkommenheit unsern Augen, sondern flößt uns auch Furchtlosigkeit vor dem Reuvollen ein. Abbadonna in Klopstocks Messiade ist ein verworfener Geist. Aber wer empfindet nicht Mitleid für ihn?

hat die Feindschaft sich in Rachgier verwandelt, oder es ist Feigheit mit derselben verbunden. Denn wer sich kraftvoll fühlt, ist auch als Feind noch großmüthig, weil er sich zugleich sicher fühlt. Aber der Rachgierige frägt nicht lange, ob sein Feind durch Leiden unfähig geworden sey, zu schaden, und der Feige sucht das vorhandene Leiden noch sogar zu vergrössern, um die Fähigkeit zu schaden für die Zukunft auf immer zu vernichten. Eine Denkungsart, die wegen ihrer offenbaren Schändlichkeit nicht sehr oft angetroffen wird!

III. Das fremde Leiden darf aber nun auch ferner im Verhältnisse gegen uns selbst uns eben so wenig unglückseliger, als unvollkommener machen, oder zu machen scheinen, wenn wahres Mitleid in uns gewirkt werden soll.

Werden wir unglückseliger dadurch, oder scheinen wir es zu werden; so verliert sich das Gefühl unserer Erhabenheit über den Leidenden. Sein Leiden wird also Gegenstand unsers sinnlichen Verabscheuungsvermögens, und das, was wir sonst Mitleiden nennen würden, wird eigenes Leiden.

Werden

Werden wir aber unvollkommener dadurch, oder scheinen wir es zu werden; so verliert sich das Gefühl unserer Achtung vor dem Leidenden. Sein Leiden wird also Gegenstand unsers vernünftigen Verabscheuungsvermögens, und das Mitleiden wird durch die Vernunft unterdrückt.

Beispiele sind auch hier wieder unentbehrlich. Zuerst also von wahrer und scheinbarer Unglückseligkeit, die aus dem fremden Leiden für uns erwächst!

Man beobachte nur eine zärtliche Tochter am Krankenlager ihres Vaters! Wie tief hat der Kummer seine furchtbaren Züge in ihr holdes Antlitz gegraben! Sie glaubt, mit ihrem Vater alles — alles! — zu verlieren, was ihr sonst noch die Erde zu einem angenehmen Wohnplatze machte. Jeder Blick auf den abgehärmten, entkräfteten Alten kehrt erschrocken zurück, und jeder Blick in ihren künftigen vaterlosen Zustand durchbohrt ihr das Herz. Kaum ist sie fähig, mit der nöthigen Sorgfalt auf die Wartung und Pflege des Kranken zu denken. Ihr eigenes Leiden beschäftigt sie gar zu sehr. Ist denn hier wahres Mitleid möglich? — Gewiß eben so wenig, als da Mitfreude möglich war, wo die Vorstellung unsers eigenen Zustandes mit überwiegender Kraft alle Vorstellungen von fremden Glück ver-

verdrängte. Nur in dem Grade wird das Mitleid wirken, in welchem die bekümmerte Tochter ihren eigenen Zustand ausser der natürlichen Verbindung mit dem Zustande ihres Vaters denkt, und ihr Auge mehr auf die Leiden desselben, als auf die traurigen Folgen heftet, welche sie selbst davon zu befürchten hat.

Man sehe dort eine Wittwe! Sie hat einen ausgearteten Sohn. Aber immer noch liebt sie ihn. Er ist ja ihr Einziger, und oft noch träumt sie sich, von ihm versorgt und geleitet, ein wonnereiches Alter. Jetzt will sie der Hinrichtung eines Verbrechers beiwohnen. Doch — welch ein Schrecken ergreift sie! der Verbrecher hat mit ihrem Sohne sehr viel Aehnlichkeit. Seine Größe, sein Gang, seine Gesichtszüge — alles ist täuschend. Ihn sehen, das Angesicht verhüllen, laut aufschreien, und dann vom Richtplatze hinwegeilen, ist ein Werk desselbigen Augenblicks.

Auch sie also ist keines Mitleids mit dem Verbrecher fähig, wenn sie ihn gleich für unschuldig halten sollte. Sie leidet selbst. Was bei jener zärtlichen Tochter gegründete Furcht und Besorgniß wegen ihrer künftigen Glückseligkeit wirkte, das wirkt bei dieser Wittwe die panische Furcht, die durch die auffallende Aehnlichkeit des Verbrechers mit ihrem

Sohne

Sohne erregt wird. Ihre Phantasie ist ganz im Aufruhr. Sie denkt nicht daran, daß ihr Sohn noch in Sicherheit sey. Alles begünstigt die Reflexion ihrer Vorstellungen von dem Zustande des Verbrechers auf den Zustand ihres Sohnes, und von diesem auf ihren eigenen, genau mit demselben verwebten, Zustand, und diese Reflexion ist zu lebhaft, als daß nicht ihr Selbstbewußtseyn völlig verschwinden, und lautes Wehklagen die Stelle der süßen Sprache des Mitleids einnehmen sollte.

Von dieser Erscheinung ist eine andere, nach welcher wir in den nämlichen Körpertheilen, die wir bei andern leidend erblicken, oft selbst zu leiden glauben, im Grunde nur dem Grade nach unterschieden.

Wir nehmen, wenn wir den Fuß unsers verunglückten Freundes amputiren sehen, gewöhnlich in unserm eigenen Fuße unwillkührliche, schmerzhafte Bewegungen wahr. Und woher diese Bewegungen? Sie würden gewiß nicht durch den bloßen Anblick jener Amputation verursacht. Denn dieser Anblick stellte sich nur unsern Augen, nicht dem Fuße dar. Der Grund davon konnte also auch blos in den Vorstellungen liegen, welche in unserer Seele dadurch erweckt, und von ihr auf den Zustand unsers eigenen, sie be-

begleitenden, Körpers bezogen wurden. Wir verloren dabei das empirische Selbstbewußtseyn, dachten uns unsern eigenen Fuß unter dieser Operation, und die Folgen davon waren eben jene Bewegungen.

Es ist also darin eben so wenig etwas seltsames, als wenn, wie es so oft (besonders im Traume) geschieht, die lebhafte Vorstellung: man stürze von einem Thurme oder einem steilen Felsen herab, unsere ganze Maschine in eine Art von Convulsion versetzt.

Zuweilen kann sogar der Tod auf eine ähnliche Art erfolgen.

„Als nach der Schlacht bei Ofen an der Donau, erzählt Düfour, (in dem Versuch über die Krankheiten und Verrichtungen des menschlichen Verstandes. A. d. Franz. v. E. Platner. S. 81.) ein gewisser vornehmer Herr, Namens Reißach, ein Mann von seltener Rechtschaffenheit, seinen Sohn, der in dem Treffen geblieben war, unter den Todten erblickte; so blieb er ganz betäubt stehen, und verrieth, gleich den Beistehenden, keine Spur des Mitleidens. Er stand, ohne ein Wort zu sprechen, und ohne die Augen zu bewegen, und war nur mit Betrachtung des Leichnams beschäftigt, und dieses dauerte so lange, bis er vor über-

übermäßiger Wehmuth und Schmerz todt zur Erde fiel."

Wenn also das fremde Leiden auch in uns selbst Leiden wirkt; so ist uns jenes, so lange diese Wirkung fortwährt, natürlicher Weise zuwider, und es kann daher auch in einem solchem Falle die vermischte Empfindung des Mitleids nicht entstehen. Wir glauben alsdann in dem Leidenden nicht nur keine Vollkommenheit zu finden, deren Betrachtung nebenbei unser Vorstellungsvermögen angenehm beschäftigen könnte, sondern wir sehen dabei auch unsere Glückseligkeit, die doch das nächste Objekt unsers sinnlichen Begehrungsvermögens ist, im Gedränge. Schon Mendelssohn, (S. der Philos. Schriften. Bd. II. S. 13. ꝛc.) der jüngere Jerusalem (S. dessen philosophische Aufsätze herausgeg. v. G. E. Lessing. S. 83. ꝛc.) und andere haben das nämliche bemerkt. *)

Aber

*) Auf eben diese Art läßt sichs auch erklären, warum z. B. der Zweikampf zwischen den Horaziern und Curiaziern weder bei der römischen noch albanischen Armee (gesetzt auch, beide wären sehr empfindsam gewesen) Mitleid erregen konnte. Livius sagt: Ut primo statim concursu increpuere arma, micantesque fulsere gladii, horror

P

Aber auch das Bewußtseyn unserer eigenen Vollkommenheit kann durch den Anblick des fremden Leidens, indem derselbe unser Mitleid rege macht, geschwächt, und dagegen das Bewußtseyn einer wahren oder scheinbaren Unvollkommenheit in uns aufgeregt werden. Wir suchen daher auch in diesem Falle jenen Anblick seines Einflusses auf unser Mitleid zu berauben.

Und vielleicht läßt sich daraus ein neuer Grund zur Erklärung eines merkwürdigen Phänomens herleiten.

Es ist nämlich bekannt, daß die Einbildungskraft getäuscht werden, und uns verleiten könne, etwas für wirklich zu halten, was doch

ingens spectantes perstringit, & neutro inclinata spe torpebat vox spiritusque. — Nicht sowohl der Zustand der Kämpfenden, sondern der darauf erfolgende Zustand des Staats schwebte den Römern und Albaniern vor Augen. Das Blut der Ueberwundenen ward nicht beachtet. Man sahe keine Vollkommenheit in ihnen. Man glaubte elend durch sie zu werden. Nirgends also der Gedanke: Sie haben sich für uns aufgeopfert! Und auch nachher noch wurde der Gefallenen gewiß von keinem Patrioten — nur von der Schwester des Horaziers gedacht.

doch nur möglich oder erdichtet ist. Man glaubt alsdann sinnlich wahrzunehmen, was doch nur der Verstand aus den Vorspiegelungen der Einbildungskraft geschlossen hat. Und eben darauf beruht auch die Möglichkeit der Sympathie mit Romanhelden oder theatralischen Personen. Man taumelt mit Siegwarten auf Marianens Grabmal hin, sieht sich mit Beaumarchais und seinen Schwestern von Clavigo verrathen, und weint mit Don Carlos über dem Leichnam seines geliebten Posa. Es ist alles wahre Geschichte für die Einbildungskraft! — Nun haben wir hier freilich die Absicht, uns täuschen zu lassen, und aus dieser Täuschung Vergnügen zu schöpfen. Wir wissen freilich, daß der Roman — Roman, und das Schauspiel — Schauspiel ist, und daß jede schöne Kunst den Zweck hat, aesthetischen Schein hervorzubringen. Allein wir sind uns dessen doch während der Wirksamkeit unserer Sympathie nicht bewußt. Und nun laßt also hier, indem wir unruhvoll uns hin und her bewegen, oder unsere Thränen sanft zur Erden nieder fließen laßen, auf einmal die Vernunft, wie ein Deus ex machina, hervortreten, und ausrufen: Es ist alles nur Täuschung! (Vorzüglich ist dieses der Fall, wenn wir finden, daß die sogenannte poetische Gerechtigkeit an den erdichteten Personen nicht ausge-

übt wird.) Was wird geschehen? Sogleich gewinnt alles eine ganz andere Gestalt. Wir finden vieles unnatürlich, vieles übertrieben, oder glauben, daß wir in einer ähnlichen Lage uns ganz anders benommen haben würden, als jene Geschöpfe des Dichters. Die Vernunft hat das Feuer der Einbildungskraft ausgelöscht, die wollüstige Zähre der Sympathie im Auge getrocknet, und sehr oft werden wir unwillig über uns selbst, daß wir uns durch Phantome berücken, und uns Aeusserungen eines Gefühls, welches wir nur den wahren Leiden der Menschheit schuldig zu seyn glauben, entlocken ließen. *)

Man

*) Es giebt Menschen, die nur durch erdichtete Leiden in Romanen rc. gerührt werden können, aber bei wahren Leiden oft ganz ungerührt bleiben, (M. s. z. B. das, was Plutarch in Vit. Pelop. c. 15. vom Alexander, dem Tyrannen in Pheres, erzählt) theils, weil die letztern zu gemein sind, und also auch ihre Phantasie zu wenig in Schwung setzen, theils auch, weil sie durch die widrigen Umstände, unter denen sie erscheinen, auf ihren verzärtelten Geschmack einen zu unangenehmen Eindruck machen, als daß wahres Mitleid daraus entstehen sollte. (S. Ueber die Erziehung zur Menschenliebe — eine Preisschrift von Villaume. Dessau 1784. 8. §. 49.) Nach

Man könnte freilich sagen, daß hier eine andere Reihe von Vorstellungen in unserer Seele aufgeführt, und eben dadurch das sympathetische Gefühl übertäubt worden sey. Und dies wäre auch an sich nicht ungegründet. Allein der Unwille über uns selbst würde doch daraus noch nicht folgen. Dieser also rührt vielleicht daher, weil wir unter unsern Geisteskräften der Vernunft einen höhern Rang zugestehen, als der Sensibilität und der Einbildungskraft. Sobald wir uns nun in einem Zustand hineingetäuscht finden, der es uns bemerkbar macht, daß wir bloße Dichtung zu genau für wahre Erscheinung genommen haben; so sehen wir uns in Hinsicht auf die größere Vollkommenheit gedemüthigt, und diese Demüthigung setzt uns, weil wir glauben, daß wir sie so leicht hätten verhüten können, zugleich in unsern eigenen Augen herab. Wir erheben daher nun die Vernunft zur Hofmeisterin der Empfindung, unterwerfen die Gegenstände, die uns täuschten, ihrem strengen kunstrichterlichen Urtheile, und entziehen ihnen dadurch bald

meiner obigen Bemerkung ist dieses ein sicherer Beweis von Schwäche der Vernunft. — Uebrigens hat Home (in seinen Grundsätzen der Kritik Bd. I. Kap. II. Abschn. 6.) ebenfalls jene Bemerkung gemacht, aber den Grund derselben nicht angegeben.

bald mehr bald weniger die Kraft zu fernern Täuschungen. *)

Eben dies geschieht, wenn die Vollkommenheit, die durch das Mitleiden zu verlieren scheint, nur eingebildet ist, oder auf äussern Umständen beruht. Wer z. B. Stoicismus affektirt, und sich so darstellt, als wenn er alles aus höhern Gesichtspunkten betrachte, der bemüht sich um seiner eingebildeten Vollkommenheit willen, über das fremde Leiden gleichgültig hinwegzusehen; und wer als König nur für seine Gewalt einen Sinn hat, und daher diese Gewalt auch bei jeder Gelegenheit zu zei-

*) Ich kann nicht umhin, zu bemerken, daß nach diesen Aeusserungen das Applaudiren in den Schauspielhäusern zwar in gewisser Rücksicht als Wirkung der vordringenden Vernunft betrachtet werden könne, daß es aber in anderer Rücksicht, weil es der Zweck der Schauspielkunst ist, durch Täuschung zu gefallen und zu belehren, gerade das Gegentheil von dem beweise, was es beweisen soll. Der Zuschauer, welcher durch die Kunst der Schauspieler am stärksten zu sympathetischen Empfindungen mit den Personen, welche sie darstellen, hingerissen wird, denkt gewiß so wenig ans Applaudiren, als an das Auszischen, und durch die tiefe Stille, worin er kaum zu athmen wagt, ehrt er also die Schauspieler gerade am lautesten.

zeigen, und geltend zu machen sucht, der erklärt jedes sanftere Gefühl, also auch das Gefühl des Mitleids, welches ihn von mancher grausamen Scene zurücktreiben würde, für weibische Schwäche, und strebt um seiner königlichen Würde willen, sich über diese Schwäche zu erheben.

Da aber lebhaftes Mitleid wirklich zuweilen auch unmittelbar eine wahre Vollkommenheit hindern kann, und dieses der Absicht der Natur zuwider ist; so hat sie die Veranstaltung getroffen, daß in solchen Fällen die Gewohnheit auch über das Mitleid ihre Macht äussere. *)

Daß

*) Hiedurch wurde sogar Aristoteles bewogen, es als einen besondern Zweck des Trauerspiels anzugeben, daß es dem Mitleiden und der Furchtsamkeit ein Ende machen, und von allen ähnlichen Leidenschaften reinigen solle. (Ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας — δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν — *Poet.* cap. 6.) Denn die Athenienser, so wie auch nachher die Römer, lebten und webten in dem ewigen Anschauen theatralischer Feierlichkeiten, und weil sie dadurch des Anblicks trauriger und furchtbarer Auftritte gewohnt wurden; so war dieses allerdings ein kunstmäßiger, obgleich, weil die Schaubühne doch immer von dem

Das Gewohnte rührt mit der Zeit die Empfindung immer weniger, läßt der Einbildungskraft immer weniger Arbeit übrig, und der gewöhnliche Anblick des fremden Leidens macht uns daher auch unsern Zustand, in so fern er von dem Zustande des Leidenden verschieden ist, immer fühlbarer.

Wie könnte ein alter, erfahrner Arzt mit einem fremden Kranken sympathisiren? Er muste ja viele Jahre hindurch täglich mit Kranken umgehen. Es wurde ja auf die Art durch stete Association der Vorstellungen in der Ein-

wirklichen Leben unterschieden ist, nur schwacher Damm gegen die einreissende Weichlichkeit. Es konnte daher Aristoteles, der hier ohnehin auch unter Mitleiden blos Weichlichkeit versteht, (denn das Gegentheil streitet mit andern Aeusserungen desselben) in einem Freistaate, welcher mit seinen Nachbarn so oft zu kämpfen hatte, und deshalb eines festen Sinnes benöthigt war, sehr leicht dahin kommen, jenen zufälligen Erfolg des anhaltenden Lebens unter Schauspielern als einen besondern Zweck derselben zu betrachten. Dieser vermeintliche Zweck aber würde unter uns schon von selbst wegfallen, weil wir unter andern Umständen leben, und weil unsere Schauspiele auch mehr darauf abzielen, das natürliche Mitleiden zu verstärken, als es zu schwächen.

Einbildungskraft subjektive Nothwendigkeit für ihn, sich Leidende zu denken. Wie könnte es ihm denn nun einfallen, dieser Nothwendigkeit zu widerstehen?

Jedoch nicht ohne Vorbedacht nenne ich hier einen fremden Kranken. Denn wenn z. B. seine Gattin, deren Schicksal ihn sehr interessirt, auf dem Krankenlager ruht; so wird er freilich — falls ihn nach den vorhergegangenen Betrachtungen nicht sein eigenes Leiden niederbeugt — sympathetische Rührungen dabei empfinden: aber doch nicht deswegen weil sie krank ist, sondern weil sie sich für ihn in einer neuen, ungewohnten Lage befindet, und seiner Einbildungskraft also auch neue, ungewohnte Vorstellungen zuströmen.

Ist nicht aber eben diese Macht der Gewohnheit in einem solchen Falle äusserst heilsam? Was soll dem Arzte lebhaftes Mitleid mit den Kranken, wenn seine Vollkommenheit, als Arzt, dadurch geschmälert wird? Und so ists doch wirklich. Die Einbildungskraft, deren Wirksamkeit in der Sympathie nicht zu verkennen ist, hindert ja das kalte Nachdenken, den stillen Beobachtungsgeist, wodurch der Arzt allein in den Stand gesetzt wird, über die Krankheit richtig zu urtheilen. Ist er also sehr empfindlich, versetzt ihn seine

Einbildungskraft leicht und schnell in den Zustand des Kranken; so wird er, wenn er nicht gar von ihm hinwegeilt, und nun die ganze Erde als ein Jammerthal verschreit, entweder mit ihm winseln, anstatt zu untersuchen, oder er wird doch nur die allerauffallendsten Symptome bemerken, und andere, die vielleicht noch wichtiger waren, übersehen. Kurz, bei aller seiner theoretischen Erkenntniß wird er doch wenigstens in der Ausübung einen Fehler nach dem andern begehen, und noch weniger seine fürchterlichen Instrumente zu führen wissen. *)

Dar-

*) Hier läßt sich zugleich ein neuer unbezweifelbarer Beweis geben, daß die praktische Vernunft sowohl zur Erhaltung, als zu gesetzmäßiger Einschränkung des Mitleids geschäftig seyn müße. Auf die letztere Art wirkt sie in dem eben angegebenen Falle. Denn sie ist es hier, die vermittelst der Vorstellung der Pflicht die Sinnlichkeit vor der Empfindelei sichert, und auf diese Weise bahnt sie selbst insgeheim der Natur den Weg zur Gewöhnung an widrige Eindrücke. Ist sie aber unthätig, (wie z. B. bei den Kindern, bei rohen Personen des niedrigsten Standes, oder im Zustande anhaltend wirksamer Leidenschaft) so findet die Natur zwar auch von selbst diesen Weg, allein sie geht alsdann auf diesem Wege weiter, als sie nach den Vorschriften der Ver-

Daraus folgt indessen nicht, daß die Möglichkeit zu helfen, schlechterdings alle Wirksamkeit des Mitleids ausschließe. Denn jene Möglichkeit ist ja ein Beweis unserer eigenen

nunft geben sollte. Tritt diese also nicht wieder hinzu, um moralisch gute Gesinnung zu wecken, und durch dieselbe die Mitleidsfähigkeit zu erhalten; so ist die Folge der Gewohnheit, wahre Leiden zu sehen, keine andere, als Härte und Grausamkeit. (Nam cum omnibus horis aliquid atrociter fieri videmus aut audimus, assiduitate molestiarum sensum omnem humanitatis ex animis amittimus. *Cicer. pro S. Rosc.* c. 53.) Man erinnere sich hier z. E. an die den südindischen und mehrern andern Völkern anerzogene Härte gegen das weibliche Geschlecht, an die Anthropophagie der Karaiben, an die grausame Behandlung der Heloten unter den Spartanern, und der Sklaven überhaupt unter so vielen noch jetzt lebenden Nationen, oder an den nach Hrn. Bartels Bericht in Kalabrien und einem großen Theile von Italien überhaupt fast alltäglich gewordenen Meuchelmord, und dann frage man, auf welcher Stuffe der Cultur hier die moralische Vernunft stehe, und in welchem Grade sie durch Leidenschaft geschwächt werde! Will man aber lieber Beispiele von Individuen zur Erläuterung der Worte des Seneca am Ende seines 90sten Briefes: Homo hominem non iratus, non timens, tantum spectaturus, oc-

eigenen Vollkommenheit ist ja ein Element der vermischten Empfindung des Mitleids. Allein das Mitleid (als eine Art des Leidens betrachtet) darf doch auch nicht gar zu lebhaft seyn, weil es uns sonst die Fähigkeit raubt, auf Hülfe für den Leidenden zu sinnen. Es muß daher unsere innere, selbstthätige Kraft

cidit; so erinnere man sich nur an dasjenige, was mehrere Griechen und Römer von einem Sinis, Sciron, Procrustes, vom Alexander, Hannibal, Dolabella, Verres, Tiberius, Caligula ff. erzählen, oder an jenen Fleischer in Paris, (die Rücksicht auf sein gewöhnliches Geschäft ist hier schon erläuternd) welcher sich erbot, Ravaillac, den Mörder Heinrichs IV. zu schinden, und ihn drei Tage ohne Haut am Leben zu erhalten, und an ähnliche Vorfälle in der neuern französischen Geschichte. (S. auch das Schweizerische Museum. 1784. St. 6. S. 513. ꝛc. Schlözers Staatsanzeigen. Heft I. S. 59. ꝛc. Meiners Briefe über die Schweiz. Th. I. S. 404. ꝛc.) Ueberall findet man hier Schwäche oder Unterjochung der Vernunft, entscheidendes Uebergewicht der Körperkraft über den edlern Theil des menschlichen Wesens, daher denn auch die Wüteriche, deren Plutarch (Vit. Thes. c. 4.) gedenkt, jede mitleidige Empfindung nur für die Verrätherin weibischer Schwäche erklären.

Kraft der Allgewalt des unangenehmen Gefühls dadurch Widerstand leisten, daß sie das angenehme Gefühl, welches ihm zum Gegengewichte dient, zu erhalten sucht. *)

Hat

*) Simplicius, der Commentator Epiktets, bemerkt das nämliche und setzt dabei sehr schön hinzu: „Wenn jemand ins Wasser gefallen ist; so wird er nicht nur von dem nicht herausgezogen werden, welcher sich nicht aus der Stelle bewegt, sondern auch nicht von dem, der sich mit ihm von dem Strome dahinreissen läßt." S. *Simpl. Comment. in Epict. Enchir.* c. 22. Auch beim Arrian (*Dissert. Epict.* L. I. c. 11.) sagt darüber Epiktet selbst sehr viel Gutes. Uebrigens liegt in eben diesem Punkte einer der Hauptgründe, warum die Stoiker das pathologische Mitleid gänzlich verwarfen, und es von der *clementia* unterschieden. Sie behaupteten nämlich nicht nur, daß das Mitleiden mit der Gerechtigkeit unvereinbar sey, (Anus et muliereulae sunt, quae lacrimis nocentissimorum moventur, quae, si liceret, carcerem effringerent. Misericordia non caussam, sed fortunam spectat, clementia rationi accedit. *Senec. de clement.* L. II. c. 5.) sondern die tristitia oder aegritudo, welche in ihrer Erklärung des Mitleids der Hauptbegriff war, paßte auch nicht in den Charakter ihres Weisen, (Aegritudo in sapientem virum non cadit; serena ejus mens est, nec quidquam inci-

Hat also das Mitleid im Verhältniß zu dem Bewußtseyn unserer Vollkommenheit diesen zu hohen Grad der Lebhaftigkeit erreicht; (und dies ist besonders bei weichlichen Personen der Fall, deren innere, widerstrebende Kraft zu schwach ist) so hört es auf wahres Mitleid zu seyn. Es ist nicht mehr eine vermischte Empfindung. Es wird eine Art von unruhvoller Beängstigung, die, wenn das fremde Leiden sehr groß ist, oder auch nur sehr groß gedacht wird, und uns folglich tief erschüttert, in verzagende Angst ausartet, und oft krampfhafte Zufälle wirkt, und wenn es plötzlich erscheint, den Namen des Entsetzens führt, und nicht selten Ohnmachten zur Folge hat. In allen diesen Empfindnissen liegt das wahre oder täuschende Bewußt-

dere potest, quod illam obducat. Ibid. Vergl. *Cicer. Tusc. Quaest.* L. III. c. 7. 34.) zumal, da sie zur Hülfsleistung ganz unfähig mache. (Tristitia enim inhabilis est ad dispiciendas res, utilia excogitanda, aequa aestimanda. *Seneca.* L. c.) Sie verwechselten also theils das blos Nichtsittliche mit dem Unsittlichen, theils bemerkten sie nicht, daß das Mitleid eine vermischte Empfindung sey, theils vergaßen sie, daß die Vernunft auch das Mitleid beherrschen könne, ohne daß es deshalb aufhöre, Mitleid zu seyn.

wußtseyn zum Grunde: Ach! Hier kann ich nicht helfen! — Was aber besonders das Entsetzen betrift; so läßt sich darauf anwenden, was schon in der Untersuchung über die Sympathie des Vergnügens vom Erstaunen gesagt worden ist.

Und nun noch eine einzige Bemerkung!

Jeder aufmerksame Menschenforscher wird die bewunderungswürdige Kraft der hörbaren Zeichen des Schmerzes zur Erweckung des Mitleids gewiß schon mehrmals beobachtet haben. Er wird es wissen, daß schon eine rührende Stelle z. B. oder eine traurige Geschichte, laut gelesen, ihn tiefer erschüttere, als wenn er sie nur in der Stille lieset, und daß auch die Seufzer und Klagen, das Aechzen und Winseln des Leidenden von auffallendem Einflusse auf unser sympathetisches Gefühl sind, indeß die blos sichtbaren Zeichen des Schmerzes ungleich schwächer wirken. Und vielleicht liegt auch darin die Hauptursache von der gewöhnlichen Hartherzigkeit der Taubstummen. *) Aber wie läßt sich nun diese Erfahrung erklären?

Man

*) Vergl. J. G. Herders Ideen zur Philos. d. Gesch. d. Menschh. Th. I. S. 267. ꝛc.

Man überdenke folgende Gründe!

1) Die blos sichtbaren Zeichen des Schmerzes beruhen auf Bewegungen, und solche Bewegungen müssen schon sehr ungewöhnlich seyn, wenn sie eine lebhafte Vorstellung von dem traurigen Zustande des Leidenden in uns erwecken sollen. Denn da keine Bewegung ohne Kraft möglich ist, und Kraftäusserung das Mitleid bald mehr, bald weniger schwächt; so komt hier alles auf das Ungewöhnliche dieser Kraftäusserung an, und je tiefer sie unter dem Ungewöhnlichen ist, desto weniger Eindruck macht sie auf den Mitleidenden. Ein Mensch hingegen, der seine Kraft zu sichtbaren Bewegungen schon gröstentheils verloren hat, oder verloren zu haben scheint, der sich seinen Pflegern ganz überlassen muß, und nichts vermag, als in der Stille zu winseln und zu seufzen, steht dem Ansehen nach und meist auch in der That auf einer weit höhern Stuffe des Leidens, und reizt daher auch weit tiefer und schneller das Mitleiden auf.

2) Ausserdem ist hier zum Theil auch dasjenige gültig, was man von der Unvollkommenheit der Geberdensprache in Vergleichung mit der Tonsprache gesagt hat. Jene ist weniger verständlich, und macht zugleich auch weniger Eindruck, als diese. Denn das Ohr scheint an sich selbst mehr durch

Schall

Schall, als das Auge durchs Licht erschüttert zu werden, weil der Schall von allen Seiten her ins Ohr dringt. Musik wirkt daher auch wohl heftiger und allgemeiner, als Malerei. Disharmonie ist auffallender, als Ametrie. Und wer weiß nicht, daß Seufzer schon ihrer Natur nach eine Schmerzen-erleichternde Kraft haben, folglich auch dem Zuhörer das sicherste Zeugniß von dem Daseyn des Schmerzes zu seyn scheinen, und ihn am lautesten zum Mitleid aufrufen?

3) Dazu komt, daß unsere Empfindungen nicht nur von verschiedenem Art, sondern auch von verschiedenem Grade sind. Sichtbare Bewegungen aber können wegen der geringern Abwechselung, die darin Statt findet, die Art und den Grad der Empfindungen weit weniger genau ausdrücken, als hörbare Töne wegen ihrer Fähigkeit zur mannichfaltigsten Modulation. Jene stellen sich überdies auch auf einmal, diese nur successiv dar. Jene machen einen Totaleindruck, der, so lange er nicht geschwächt wird, keine Reihe von Vorstellungen gestattet, diese hingegen setzen schon ihrer Succession wegen das Vorstellungsvermögen in eine Thätigkeit, die seiner an die Zeit gebundenen Natur am angemessensten, und mithin auch zur Aufregung des Mitleids am wirksamsten ist.

4) Endlich haben wir auch an hörbare, nicht an sichtbare Zeichen unsere mehresten Begriffe geknüpft. Von dem, was wir nie gesehen haben, können wir uns noch wohl bildliche Vorstellungen machen; aber das, wovon wir noch niemals auch nur etwas gehört haben, ist uns auf keine Weise vorstellbar. Und was wäre denn wohl natürlicher, als daß auch Klagetöne weit mehrere Empfindungen in Aufruhr bringen, als schmerzhafte Bewegungen? Wird eine Saite gerührt; so tönen ihr nach den Gesetzen der Akustik alle verwandte Saiten nach. Sind wir nicht aber mit den Leidenden auch von verwandter Natur? Sollten denn ihre Seufzer uns nicht auch in eine solche mitleidige Lage versetzen können, daß wir ihnen ähnliche Seufzer nachhallen möchten?

Uebrigens bedarf es keines Beweises, wie wohlthätig auch diese Einrichtung des Menschen sey. Wenn gleich der Leidende nicht von uns gesehen wird — wenn nur seine Klagen zu uns hindringen; so sollen wir schon eilen, ihm Hülfe zu leisten. Für den einsamen Hülflosen also sorgte die milde, mütterliche Natur, indem sie den Seufzern jene tiefdringende Kraft verlieh.

III. Von der Sympathie der Kraft oder der Neigung zum Mitgefühle.

Schüchtern habe ich diese Rubrik niedergeschrieben. Denn bisher ist in der Lehre von der humanen Sympathie fast allemal nur von Mitfreude und Mitleiden geredet worden, und es ist immer etwas gewagt, vorzugeben, daß man einen dritten Zweig der Sympathie, obgleich nicht ganz übersehen, doch wenigstens nicht genau genug bemerkt und unterschieden habe. Ich bin daher auch in dieser Rücksicht lange mit mir selbst uneinig gewesen — habe mich lange gefragt: ob ich die Einführung dieser neuen Rubrik auch wohl mit hinlänglichen Gründen rechtfertigen könne? Indessen — es komt ja nur auf Prüfung dieser Gründe an, und einer solchen Prüfung will ich sie gern unterwerfen. Was hab' ich verloren, wenn ich eines Irthums überführt werde? — Nichts, als diesen Irthum. — Ein erwünschter Verlust!

Ohne mich also hier noch länger zu entschuldigen, will ich nur sogleich meine Untersuchung mit einer Stelle von **Mendelssohn** eröfnen. Sie wird von dem, wovon hier die Rede ist, schon einen vorläufigen Begriff geben, und die darauf folgende Bestimmung

der Natur des Mitgefühls desto lichtvoller machen.

„Unsere Begriffe von Anderer Empfindungen und Charakter, sagt er, sind immer um so viel vollständiger oder mangelhafter, je mehr oder je weniger Analogie sich zwischen unserer und ihrer Empfindungsart, unserm und ihrem Charakter findet. Der gerechte Sokrates konnte sich in die Seele eines Aristides ohne Zweifel viel leichter, viel völliger versetzen, als sein boshafter Ankläger Anytus. Aus eben dieser Ursache ist die Beobachtung anderer Menschen ein so gutes Mittel zur Selbsterkenntniß. Das Auge erkennt sich indem es sich in einem andern Auge, die Seele, indem sie sich in einer andern Seele spiegelt."

Niemand wird die Richtigkeit dieser Bemerkung leugnen. Wollen wir sie aber anders ausdrücken; so werden wir sagen: der gerechte Sokrates kann mit einem Aristides viel inniger sympathisiren, als sein boshafter Ankläger Anytus. Und dieser Ausdruck ist hier gewiß eben so anwendbar. Nur frägt es sich: was für eine Art der Sympathie in diesem Falle Statt finde?

Mich dünkt, es sey offenbar, daß hier weder eine specielle Rücksicht auf die Freuden,

noch

noch auf die Leiden des Aristides genommen werde, und daß das sympathetische Gefühl des Sokrates blos auf der Vorstellung der Gerechtigkeitsliebe desselben, in so fern diese mit dem Bewußtseyn seiner eigenen Gerechtigkeitsliebe zusammenstimte, beruhen könne. Es läßt sich daher auch in diesem Falle eben so wenig einer bestimten Aeusserung der Mitfreude, als des Mitleidens gedenken. Wir müssen also wohl eine andere Benennung aufsuchen.

Besondere Kräfte und Eigenschaften (Resultate der Wirksamkeit jener Kräfte) eines Menschen, sie mögen nun ursprüngliche, oder erworbene seyn, sind allezeit auch mit einem, ihnen völlig angemessenen, Zustande seines Gemüths verbunden, und nach der Qualität nnd Quantität jener Kräfte und Eigenschaften richtet sich folglich auch die hervorstechende Art und die Stärke seiner Gefühle. Ist er nun in der ersten Rücksicht einem Andern ähnlich; so ist er es auch in der zweiten, und diese Aehnlichkeit ist die Grundlage der Sympathie zwischen beiden. *) Stellt nämlich der Eine sich hernach die Kräfte und Eigenschaften des An-

*) Vergl. die Betrachtungen über das Universum. (vom Hrn. v. Dalberg.) Dritte Auflage. S. 55 ff.

Andern (wie Sokrates die des Aristides) lebhaft vor; so werden durch diese Vorstellung auch die seinigen aufgeregt und hervorgetrieben, und in so fern nun das daraus entstehende Gefühl in diesem Falle seinen entfernten Grund in den Kräften und Eigenschaften des Andern hat, und mit dem Gefühle des Andern übereinstimt, läßt es sich Mitgefühl oder eine Aeusserung der (mit der Zeit zur Neigung werdenden) Sympathie der Kraft nennen.

Folgende Punkte dienen nun zur genauern Unterscheidung dieser Art der Sympathie von den beiden vorigen Arten.

1) So lange das Mitgefühl in seiner völligen Reinigkeit gefunden wird, ist dabei nicht (wie in der Sympathie des Vergnügens oder des Schmerzes) die Rede von den Schicksalen und Ereignissen, sondern von den Kräften und Eigenschaften der fremden Person, in so fern sie eine gewisse vorherrschende Empfindungsart zur Folge haben, und mit unsern Kräften und Eigenschaften, und der daraus herfließenden Empfindungsart harmoniren.

2) In dieser Art der Sympathie ist folglich die Aehnlichkeit zwischen unserm und dem fremden Zustande nicht blos eine eingebildete,

dete, sondern eine in höherm oder niederm Grade reelle Aehnlichkeit, da hingegen in der Mitfreude und dem Mitleiden bei aller reellen Verschiedenheit der Zustände auch schon die bloße Einbildungskraft eine Aehnlichkeit zwischen denselben bewirken kann. Und hieraus ergiebt sich, daß, in so fern eine solche reelle Aehnlichkeit nicht unter allen Menschen zu finden ist, die Sphäre des Mitgefühls auch enger sey, als die Sphäre des Mitleids und der Mitfreude.

3) Zwar sind alle Empfindungen entweder angenehm oder unangenehm; und gleichgültige Empfindungen entstehen nur aus dem schnellen Wechsel des Angenehmen und Unangenehmen in der Sinnlichkeit, wodurch eine Art von Gleichgewicht in derselben hervorgebracht wird. Allein nicht alle Empfindungen äussern sich als angenehme oder unangenehme, und dies ist besonders dann der Fall, wenn sie aus bestimten Kräften und Eigenschaften resultiren. Da es nun sowohl zur Darstellung der Mitfreude als des Mitleids durchaus erforderlich ist, daß die Empfindungen der fremden Person sich auch als angenehme oder unangenehme äussern; so würde man, wo dieses nicht geschieht, ganz gegen alle Erfahrung auch niemals mit Andern sympathisiren können, wenn man nicht das Mitgefühl

noch als eine dritte Art sympathetischer Regungen annehmen wollte.

4) Endlich verdient auch bemerkt zu werden, daß wir im Zustande der Mitfreude oder des Mitleidens das Objekt, welches einem Andern Vergnügen oder Schmerz bereitet, immer in einer zufälligen, nie in einer nothwendigen Verbindung mit ihm betrachten. Wir denken es nicht als zu seinem Wesen gehörig. Wir denken es ausser ihm. So können wir uns z. B. nicht mit ihm freuen, darüber, daß er ein vernünftiger Mensch, und nicht ein unvernünftiges Thier ist, und eben so wenig können wir ihn deswegen, weil er als Mensch nicht zugleich Engel ist, bemitleiden. Denn die Vernunft, und zwar durch Sinnlichkeit eingeschränkte Vernunft, macht den wesentlichen Charakter der Menschheit aus, und wir würden daher entweder erstaunen, wenn jemand darüber, als über ein zufälliges Schicksal und Ereigniß, sich freuen oder beklagen wollte, oder wir würden, um uns mit ihm freuen, oder Mitleid mit ihm äussern zu können, uns seine Vernunft oder die Einschränkung derselben vermittelst der Sinnlichkeit wieder als zufällig denken müssen. *) Ganz anders aber verhält sichs

*) Ein anderes Beispiel, welches vielleicht noch mehr Licht über diesen Satz verbreitet, möge

sichs mit der Sympathie der Kraft. Diese kann wirken, ohne daß wir Rücksicht darauf nehmen dürften, ob die Kräfte und Eigenschaften der fremden Person nothwendig oder

hier in einer Anmerkung aufgeführt werden! Man stelle sich einen Kronprinzen vor, welcher der einzige Sohn eines Königs in einem Erbreiche ist, wie er sich blos über seine künftige Königswürde freut. Werden wir wohl (gesetzt auch, wir sympathisirten übrigens mit ihm) uns hier mit ihm freuen können? Ich zweifle daran. Mich dünkt, wir werden vielmehr erstaunen. Ein geheimes Etwas wird uns sagen, daß er in diesem Augenblicke sich seiner selbst nicht ganz bewußt seyn müße. Dieses geheime Etwas ist aber nichts anders, als die nothwendige Verbindung, worin wir uns die künftige Königswürde mit dem einzigen Prinzen eines Königs in einem Erbreiche zu denken gewohnt sind. Die Würde kann ihm ja nicht entgehen, werden wir zu uns selbst sagen. Woher denn die Freude? — Ganz etwas anderes wäre es, wenn er ohne den unerwarteten Todesfall eines vorigen Erbprinzen keine Hofnung dazu gehabt hätte. — Nur dann, wenn wir diese Würde uns wieder als zufällig vorstellen, wenn wir ihn z. B. mit andern Menschen vergleichen, wenn wir erwägen, daß er eben so wohl als der einzige Sohn eines Landmanns hätte in die Welt treten, daß auch ein Anderer an seiner Stelle sich hätte befinden können,

oder zufällig, wesentlich oder ausserwesentlich sind. Wir können also in dieser Hinsicht allerdings von sympathetischem Mitgefühle schon dadurch zu ihr hingetrieben werden, weil wir Vernunft in ihr supponiren. Dies wäre z. B. besonders dann der Fall, wenn jemand als einziger Bewohner einer abgelegenen Insel auf einmal einen Menschen erblickte, von welchem er übrigens nichts zu befürchten hätte. Er würde alle seine lieben Hausthiere, die bisher sein sympathetisches Gefühl allein beschäftigen musten, verlaßen, und dem Mitgenossen seiner vernünftigen Natur

oder wenn wir bemerken, daß nicht die Würde an sich selbst, sondern nur zufällige, mit derselben verbundene, Umstände ihn zur Freude bestimmen, nur dann sind wir wieder fähig, uns mit ihm zu freuen. — Eben so würden wir auch kein Mitleid haben können mit einem Menschen, von welchem wir (gesetzt, dies wäre dankbar) mit Zuverläßigkeit wüsten, daß er aus unerklärbaren, aber präsumtive höchstweisen Absichten der Gottheit zum immerwährenden Leiden prädestinirt sey. Denn sein Leiden würde uns in diesem Falle als etwas, zu seiner Existenz gehöriges, erscheinen, und es würde mithin, so lange wir nicht dessen ungeachtet es auf andere Weise uns wieder als zufällig vorstellten, kein Mitleid in uns erwecken.

tur zueilen, ohne anfangs auch nur einen flüchtigen Gedanken an die Freuden oder Leiden desselben zu fassen.

Um nun aber diese Sätze noch etwas mehr zu erläutern und zu bestätigen, wird es nöthig seyn, noch einige specielle Erfahrungen, die mir hieher zu gehören scheinen, nahmhaft zu machen. Der Ordnung wegen theile ich zu diesem Behufe die Kräfte und Eigenschaften des Menschen in geistige, sittliche und körperliche ein.

Was also zuerst die geistigen Kräfte und Eigenschaften betrift; so ist es nicht zu leugnen, daß unter mehrern Menschen, welche hierin Aehnlichkeit untereinander haben, auch ein hoher Grad der Wirksamkeit wechselseitiger Sympathie bemerkbar sey.

So hat man schon oft gesagt, die Schwärmerei sey ansteckend. Und sie ist es auch, in so fern die mehresten Menschen weniger kühle Vernunft, als warme Empfindung und feurige Einbildungskraft haben. Denn dies ist gerade die geistige Disposition, die zur Schwärmerei tauglich macht. Was Wunder also, wenn Menschen dieser Art sich leicht und gern an einen Gichtel, Böhme, Molinos, Penn und andere Phantasten anschliessen, indeß Männer von hervorragender Denkkraft

oder

oder gesundem Menschenverstande in der Entfernung stehen bleiben, und verwunderungsvoll die Hände zusammenschlagen? Werden aber jene etwa durch Mitfreude oder durch Mitleiden zu solchen Phantasten hingezogen? Gewiß nicht. Wenn gleich in der Folge durch Mitfreude oder Mitleiden ihr Bund mit ihnen befestigt werden kann; so wird doch anfangs des Schicksals derselben gar nicht gedacht. Es ist also nur Sympathie der Kraft, die unter ihnen obwaltet. Sie finden die Art, wie solche Schwärmer sich gewisse Glaubenssätze und Lebensregeln vorstellen, ihrer subjektiven Geisteslage, und die Gefühle, denen sie dadurch Nahrung geben, ihren eigenen Lieblingsgefühlen angemessen. Sie suchen daher auch ihren innern Zustand ganz nach dem innern Zustande dieser Schwärmer zu modificiren. — Eben so wenig aber ist es Mangel an der Neigung zur Mitfreude oder zum Mitleiden, was den Freund eines vernünftigen Raisonnements von derselben fern hält. Dieser ist vielmehr immer noch fähig, an ihren äussern Schicksalen herzlichen Antheil zu nehmen. Nur Mangel an Sympathie der Kraft verleidet ihm, so oft von ihren Freuden oder Leiden nicht die Rede ist, den Umgang mit ihnen.

Man findet dieses überall durch die Erfahrung bestätigt. Männer von Witz drängen sich zu Männern von Witz, und alle werden sie dagegen von ernsten Stubenphilosophen geflohen. Gelehrte von gleichen Systemen suchen einander auf, und Gelehrte von entgegengesetzten Systemen leben in ewigen Federkriegen. Dichterfreunde schwingen sich Dichtern nach, und trockne Denker von schwerfälliger Einbildungskraft können nicht begreifen, wie ein verständiger Mann ein Dichter seyn könne. Kurz! Wo wir solche Kräfte und Eigenschaften der Seele, oder eine solche Richtung und Ausbildung derselben wahrnehmen, daß wir sie den unsrigen harmonisch finden, da leben (auch ohne Rücksicht auf fremde Schicksale und Ereignisse) sympathetische Gefühle in uns auf, da sind wir geneigt, unsere ganze Gemüthsverfassung der fremden anzueignen.

Ja, selbst die Lehrbegierde scheint auf dieser Sympathie der Kraft zu beruhen. Denn überlieferte Vorstellungen aufzufassen, dazu ist bei dem Lernenden die Thätigkeit eben derselben Kraft erforderlich, welche bei dem Lehrer zur faßlichen Ueberlieferung derselben thätig seyn muß, und sobald jener eine solche Kraft nicht lebhaft genug in sich fühlt, und auf die Art mit diesem sich in ungleichem Verhältnisse befindet; so

so fällt in dieser Rücksicht mit dem Interesse an der Person des Lehrers auch zugleich die Lehrbegierde weg. Doch kann in Ansehung einzelner Künste und Wissenschaften zwischen dem Schüler und dem Lehrer die Sympathie der Kraft wieder wirksam seyn, und hier wird also auch der Schüler wieder Lehrbegierde äussern.

Eben so lehrts nun aber die Erfahrung, daß zum andern auch in Hinsicht auf sittliche Kräfte und Eigenschaften diese Art der Sympathie sich offenbare.

Ich dürfte hiebei nur auf die oben angeführte Stelle von Mendelssohn, den Sokrates und Aristides betreffend, zurückweisen. Indessen erinnere man sich auch noch an eine andere!

„In der That, sagt er, (Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. S. 94.) die wesentliche Absicht religiöser Gesellschaften ist die gemeinschafliche Erbauung. Man will durch die Zauberkraft der Sympathie die Wahrheit aus dem Geiste in das Herz übertragen, will die zuweilen todte Vernunfterkenntniß durch Theilnehmung zu hohen Empfindnissen beleben.“ Ist denn nun bei einer solchen religiösen Feierlichkeit im Allgemeinen von den Schicksalen und Ereignissen

nissen der Theilnehmer an derselben die Rede? Herrsche unter ihren Schicksalen und Ereignissen wohl oft eine durchgängige Gleichförmigkeit? Erleben sie wohl oft solche frohe oder traurige Begebenheiten, daß ihr allseitiger Antheil an denselben gleich groß wäre, und nun jeder Einzelne durch den Anblick der Uebrigen zur Sympathie der Freude oder des Schmerzes fortgerissen werden könnte? Und sollte dies auch zuweilen der Fall seyn — ist denn die Aufregung dieser Arten der Sympathie der ganzen Feierlichkeit höchster Zweck? Also eine andere Art der Sympathie (die nun hier freilich nahe an Mitfreude gränzt) soll dabei vorherrschen. Jeder stellt sich hier mit allen Andern in einem sittlichen Verhältniße, in dem Verhältniße zu dem erhabenen Urbilde des Guten dar. Jeder kann sich folglich sehr leicht die sittlichen Kräfte und Eigenschaften aller Andern, als zu diesem Urbilde hinaufstrebend, idealisiren, und hiedurch seine eigene moralische Triebfeder spannen, seine Rührung bis zu einem Enthusiasmus edlerer Art emporläutern. Es ist also moralisches Mitgefühl, was bei der stillen Umhersicht in dem festlichen Kreise, worin Jeder ihm als Begleiter auf Einem und demselben glänzenden Pfade erscheint, sein Gemüth gleichsam durchwärmt, und seiner Andacht höhern Schwung verleihet.

Es

Es ist ferner bekannt, daß ein Mensch seine Leidenschaften Andern mittheilen könne, wenn diese nur Empfänglichkeit dafür haben. Wie schnell pflanzt sich oft sein Zorn über einen dritten unter denen fort, die in irgend einer, obgleich nur entfernten, Verbindung mit ihm stehen! Und wie oft ist jemand bei dem großen Haufen allgemein verhaßt, ungeachtet die wenigsten wissen, warum sie ihn eigentlich hassen! *) Der eine zürnt und haßt hier um des Andern willen, und zwar nicht, weil er gern mit dem Andern sich freut, auch nicht, weil er Mitleiden mit ihm hat, sondern blos, weil er mit ihm fühlt. Er nimt Theil an den Gesinnungen desselben gegen Andere, weil er findet, daß sie beide den Zustand ihrer Sittlichkeit fast im Ganzen genommen gegeneinander austauschen könnten. Wäre dies nicht der Fall; so würde er auch nicht mit ihm sympathisiren, sondern den Gegenstand seines Zorns oder Hasses vor das Forum der unbestechbaren, die Person nicht ansehenden, Gerechtigkeit ziehen.

Welch eine Antipathie herrscht nicht ferner z. B. zwischen einer alten Dame, welche die

*) Schön sind die Bemerkungen, welche auch Seneca (*de ira* libr. III. c. 8.) über diese Mittheilbarkeit der Leidenschaften macht.

die Einsamkeit liebt, und auf ihre Keuschheit stolz ist, und zwischen einer jüngern Dame, die in wollüstiger Flatterhaftigkeit lebt, und täglich nach rauschenden Vergnügungen schmachtet! Mit welchem heiligen Eifer spricht die erstere Bannflüche aus über die leztere, wenn diese endlich die traurigen Folgen ihrer Vergehungen erlebt! Was liegt hier zum Grunde? — Man könnte vielleicht sagen: In jenem Falle Mangel an Mitfreude, in diesem Falle Mangel an Mitleiden. Allein man hätte dadurch, genau genommen, noch nichts erklärt. Man hätte nur das Faktum selbst, obgleich mit andern Worten, ausgedrückt, ohne bis auf die wahre Quelle desselben zurückgegangen zu seyn. Diese Quelle ist — Mangel an Mitgefühl. Die sittlichen Grundsätze sind hier verschieden. Es fehlt hier die Aehnlichkeit zwischen den beiderseitigen Kräften und Eigenschaften, und den darauf ruhenden Neigungen und Gemüthsbewegungen. Denn wo diese Statt findet, da wird man auch leichter fremde Vergehungen entschuldigen, weil man selbst dazu sich fähig fühlt.

Home redet daher (im zweiten Kapitel des ersten Theils seiner Grundsätze der Kritik) zwar nicht mit Unrecht von einer sympathetischen Bewegung beim Anschauen

der Tugend. Wenn wir, sagt er, eine tugendhafte Handlung betrachten; so wird die Seele auf einen Ton gestimt, welcher demjenigen ähnlich ist, der bei der Ausübung der tugendhaften Handlung selbst herrschend war. *) Und hieraus leitet er bald hernach den großen Einfluß eines guten Beispiels auf andere her. Nur darin irret er offenbar, daß er diese sympathetische Bewegung als die allgemeine und unfehlbare Folge des Anschauens einer tugendhaften Handlung angiebt, und behaupten will, durch keine Handlung von einer andern Gattung könne eine solche sympathetische Bewegung gewirkt werden. Das leztere wird schon durch den eben so unleugbaren Einfluß des bösen Beispiels auf Andere widerlegt, und was das erstere betrift, so erhebt die Vorstellung des Guten an Andern nur den, welcher selbst gut ist. Jeder andere wir dadurch gedemüthigt, und in seinen eigenen Augen als von jenen sehr verschieden dargestellt. Auch selbst eine einzelne tugendhafte Handlung von einer gewissen Art kann nur den rühren, der sie für tugendhaft anerkennt, und folglich seine Empfänglichkeit für eine solche Rührung

*) Dieselbe Bemerkung macht auch schon Plutarch. *Vit. Pericl.* c. 2.

rung noch nicht verloren hat. Der Hartherzige aber wird immer den wohlthätigen Menschenfreund einer weibischen Schwäche oder einer tadelnswürdigen Unklugheit, der Verschwender den Sparsamen des Geizes, der Tollkühne den Vorsichtigen der Muthlosigkeit, der Jachzornige den Langmüthigen der Schläfrigkeit und des Mangels an Ehrgefühl zeihen.

Es ist folglich wohl als ein allgemeingeltender Satz anzunehmen, daß, wenn mehrere Menschen gleichartig denken, und gleichartig gesinnet sind, wenn sie an Geist und Herz miteinander Aehnlichkeit haben, sie auch in ihren Gefühlen, in so fern diese als Folgen ihrer Vorstellungen und Maximen zu betrachten sind, miteinander übereinstimmen, und da, wo es an dieser Uebereinstimmung noch fehlt, sie zu bewirken geneigt seyn werden. Sie sehen hiebei folglich zunächst auch nicht sowohl auf das Angenehme oder Unangenehme in diesen Gefühlen, als vielmehr auf die Analogie, die sich unter ihren Vorstellungen und Maximen befindet, und die Neigung wird nicht sowohl durch die Wahrnehmung der fremden Schicksale und Ereignisse, als vielmehr durch die Wahrnehmung der fremden Kräfte und Eigenschaften des Geistes und Herzens aufgeregt.

Aber nun ist auch drittens noch auf körperliche Kräfte und Eigenschaften Rücksicht zu nehmen. Hier lassen sich ebenfalls mannichfaltige Erfahrungen von wirksamer Sympathie nachweisen.

Bahrdt sagt, (in der Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale. Th. III. S. 298.) indem er seine Reise auf den Booten von Haag nach England beschreibt: „Der Sturm war so heftig, daß das kleine Boot, welches nur von zwei Rudern geführt wurde, nicht nur von den sechs bis sieben Ellen hohen Wellen, wie ein Federball, hinauf und hinabglitschte, sondern auch unaufhörlich von den Gegenschlägen des Wassers übersprützt wurde, so, daß wir Passagiers beständig schaufeln, und das Boot vom Wasser entledigen musten. Und doch war ich ohne alle Furcht! Ich sahe, daß die Bootsknechte und die übrigen Passagiers bei allen Bewegungen des Boots und dem Getöse der Wellen kalt und gleichgültig waren, und dieser Anblick der Zeichen der Ruhe wirkte in mir die nämliche Empfindung. Wenn, ohne diese Sympathie, der bloße Anblick eines solchen Boots und solcher Wellen mir aufgestoßen wäre, ich hätte für viele Tausende mich nicht entschlossen, mich ihnen anzuvertrauen.”

Offen-

Offenbare Sympathie der Kraft! Denn man kann hier nicht sagen, daß Bahrdt sich mit den Bootsknechten und seinen Reisegesellschaftern gefreut, auch nicht, daß er Mitleid mit ihnen gehabt habe. Auch äusserten sich ihre Empfindungen weder als angenehme, noch als unangenehme. Er fühlte also nur mit ihnen, und die Möglichkeit dieses Mitgefühls setzte immer noch ausser einem festern Geiste vorzüglich die Wirklichkeit seines eigenen, dem fremden ähnlichen, körperlichen Kraftgefühls voraus. Denn ein schwaches Frauenzimmer würde gewiß ungeachtet aller wahrgenommenen Zeichen der Ruhe um sich her immer noch furchtsam geblieben seyn.

Ferner denke man nur einmal daran, wie schnell der martialische Geist sich verbreite, wenn er von irgend einem Punkte ausgeht; wie stark der Muth eines einzigen Soldaten auf die übrigen wirke, die ihn beobachten! Der Eine saugt aus des Andern Blicken Feuer, aus des Andern Reden Unerschrockenheit. *) Selbst die Feigheit kann diesem allgemeinen Drange

*) Aeusserst schön und menschlich ist hier der Zug im Homer, (Iliad. libr. X. v. 220 &c.) wo der kühne Diomedes sich zwar erbietet, als Kundschafter ins trojanische Lager zu gehen, aber sich doch auch einen eben so

Drange kaum widerstehen, und **wollte** sie widerstehen; so würde schon dies ihre nahe Umwandlung in Tapferkeit verrathen. So war ja z. B. allein der hohe Genius **Friedrichs des Einzigen** im siebenjährigen Kriege gleichsam die Feuer- und Wolkensäule, welcher sein Heer im Heldenschritt folgte.

Worauf

kühnen Gesellschafter wünscht, der seinen Muth noch mehr befeuren werde.

> — Ἔμ' ὀτρύνει καρδίη καὶ θυμὸς ἀγήνωρ
> Ἀνδρῶν δυσμενεων δῦναι στρατον ἐγγὺς ἐόντα
> Τρώων· ἀλλ' ἔι τις μοι ἀνὴρ ἀμ' ἕποιτο καὶ ἄλλος
> Μᾶλλον θαλπωρὴ, καὶ θαρσαλεώτερον ἔσαι.

Er baut also hier viel auf die Wirksamkeit der Sympathie der Kraft, und — nicht ohne Grund. Eine tapfere Handlung, sagt **Home**, bringt in dem Zuschauer die Leidenschaft der Bewunderung hervor, die auf die handelnde Person gerichtet ist. Aber ausser dieser bekannten Leidenschaft wird noch ein besonderes Gefühl in dem Zuschauer erregt, welches man eine Bewegung der Tapferkeit nennen könnte, weil er, so lange der Einfluß dieser Bewegung dauert, sich einer mehr als gewöhnlichen Kühnheit und Unerschrockenheit bewußt ist, und nach Gegenständen dürstet, an denen er diese Bewegung äussern kann. — Man erinnere sich an die **heilige Schaar der Thebaner**!

Worauf aber gründet der Muth sich anders, als auf Kraftgefühl, durch Widerstand gereizt? Und wenn also gleich auch Mitfreude über errungene oder gehofte Siege hier mitwirken kann; so setzt doch die Möglichkeit des Genusses derselben auch in diesem Falle immer noch Mitgefühl voraus.

Ja, dies war eben die Saite der menschlichen Natur, welche ausser dem Homer auch Tyrtäus, Ossian und die alten celtischen Barden rührten, und wodurch ihr Einfluß so allgewaltig wurde. Jeder kannte den rauhen, kriegerischen Geist seiner Nation. Jeder wußte, welche Kraft die herrschende Volkskraft war. Sie suchten daher in ihren Gesängen das allgemeine körperliche Kraftgefühl zu wecken, und auf die Art jene heroische Sympathie zu verbreiten, welche nachher in den Ritterzeiten auch unter andern Völkern von gleicher Thatkraft wieder aufzuleben schien. Sie machten also unter diesen Umständen ihren Wirkungskreis viel weiter, als wenn sie blos die elegische oder komische Muse angerufen hätten.

Eine der sonderbarsten Erscheinungen der Sympathie der Kraft ist das Gähnen, in so fern es ansteckend ist. Wir haben gewiß eben so wenig Mitleid mit dem, der uns vorgähnt, als wir uns mit ihm freuen. Aber

unsere körperliche Kraft ist, wie die seinige, herabgespannt, und da sie durch Gähnen auf eine kurze Zeit wieder gestärkt zu werden scheint, so äussern wir dieses unwillkührlich auf die nämliche Art. Nur das Mitgefühl also ward rege. (Denn wenn wir uns noch bei voller Kraft befinden; so pflegen wir ihm nicht nachzugähnen.) Weil indessen die Vorstellung, wodurch hier das Gefühl unserer erschlafften Körperkraft geweckt wird, nur sehr dunkel ist, und in einem solchen Zustande auch wohl nicht anders seyn kann; so ist natürlicher Weise auch die Beziehung derselben auf den Zustand des Andern nur sehr dunkel, und mithin das Gefühl, als sympathetisch, auch nur schwach.

Endlich hat — um hier noch eins anzuführen — so viel ich weiß, niemand Bedenken getragen, auch die berühmte Gastfreiheit der alten, und einiger neuern, meist rohen sinnlichen Völker für eine Aeußerung der Sympathie zu erklären. Allein es scheint mir auch, daß man bei der bisherigen Eintheilung der sympathetischen Empfindungen in Mitfreude und Mitleiden sich hierin einer Inconsequenz schuldig gemacht habe. Denn obgleich diese Empfindungen hier in besondern Fällen vorwalten mochten; so ist doch, dünkt mich, der

der eigentliche Ursprung der Gastfreiheit allein in dem Mitgefühle zu suchen.

Sinnliche Völker halten die Kraft, zu essen und zu trinken, für die erste und schönste Kraft der menschlichen Natur, und sie wissen, daß das Bedürfniß, worauf diese Kraft sich gründet, allen Menschen wesentlich sey. Weil nun aber da, wo einzelne Familien oder Stämme unter ihnen von einander abgesondert, oder in steten Fehden lebten, oder, wie Nomaden, in öden Gegenden umherzogen, keine öffentliche Anstalt zur Bewirthung der Fremdlinge getroffen werden konnte; so führten sie aus Menschlichkeit das Gastrecht ein. Der Gast wurde indessen, als Fremdling, von den übrigen Mitgenossen des Stammes nicht geehrt, sondern oft feindlich behandelt, und nur der Gastgeber (wenn er ihn nicht hernach ebenfalls als einen Fremdling plünderte) beschützte ihn als einen Menschen, der, wie er selbst, Speise und Trank bedürfe. Man wuste also dabei nichts von Mitfreude oder Mitleiden, sondern nur von Mitgefühl.

Ausserdem konnte ein gastfreier Mann auch da, wo jemand nicht als Fremdling verachtet wurde, wohl schwerlich durch Mitfreude oder durch Mitleiden bewogen werden, desselben zu pflegen. Er kannte ja den Zustand dessel-

ben nicht einmal. Es war ihm ja nicht möglich, vorauszusehen, ob er in seiner Gesellschaft Vergnügen oder Langeweile finden, ob er sich mit ihm, als einem glücklichen Menschen, zu freuen, oder ob er ihn, als einen Unglücklichen, zu bemitleiden haben werde. Auch wurde darauf gar nicht einmal Rücksicht genommen. Denn die Geschichte, besonders der orientalischen und australischen Völker, lehrt, daß es sogar Sitte gewesen sey, mit dem Gaste nur sehr wenig oder gar nichts zu reden, und ihn hernach entweder ruhig wieder abreisen zu lassen, *) oder ihn doch nur erst vor seiner Abreise blos nach seinem Namen und Vaterlande zu fragen. **) Und alle diese

*) So sagt z. B. C. Niebuhr in seiner „Reisebeschreibung nach Arabien u. andern umliegenden Ländern" (Bd. I. S. 314.) daß der Herr eines sogenannten Mansale, das ist, eines Hauses, wo Reisende einige Tage lang umsonst unterhalten werden, blos einmal zugesehen habe, ob seine Bedienten die reisende Gesellschaft auch ordnungsmäßig bewirtheten.

**) Dies erzählt z. B. *Diodor*. Sic. libr. V. p. 212. auch von den alten Galliern, und *Tacitus* (de mor. Germ. c. 21.) von den alten Deutschen. — In Rücksicht auf die Griechen s. *Homer* Iliad. libr. VI. v. 171 &c. Odyss. libr. I. v. 174 &c.

diese Umstände scheinen es zu bestätigen, daß man allein durch Sympathie der Kraft zur Einführung der Gastfreundschaft veranlaßt worden sey.

Auch stiftet ja noch jezt unter sinnlichen Menschen oft blos die Aehnlichkeit ihres Geschmacks an gewissen Speisen und Getränken manche sogenannte Freundschaft, und sie äussern ihr wechselseitiges Mitgefühl nur durch angestellte Bacchanalien, da hingegen Menschen, welche schon einen höhern Grad der Kultur erreicht haben, und ausser den gröbern Empfindungen auch noch z. E. die aesthetischen Empfindungen des Schönen, Edlen, Erhabenen kennen, die Sympathie der Kraft auch auf eine ungleich mannichfaltigere Art zu äussern wissen.

Ueberhaupt also sehen wir aus dem allen, daß das Kraftgefühl bei verschiedenen Personen ähnlicher Art seyn müße, wenn Mitgefühl unter ihnen entstehen soll. Wer blos in körperlichen Kräften und Eigenschaften mit andern übereinstimt, aber in Ansehung seiner intellektuellen oder moralischen Kräfte und Eigenschaften von ihnen abweicht, kann auch nur in der erstern, nicht in der leztern Rücksicht mit ihnen sympathisiren. Und so ver-

verhält sichs umgekehrt in jedem der übrigen Fälle. Daraus erklärt sichs denn auch, woher es komme, daß Personen von gleichem Alter, gleichem Stande, gleicher Familie so leicht einander angefügt werden. Zwischen ihren Kräften und den Richtungen dieser Kräfte pflegt große Aehnlichkeit vorzuwalten, und folglich sind auch ihre Eigenschaften meist homogen. Wäre dies nicht der Fall, so würden sie einander fliehen, und in so fern läßt mithin diese Erscheinung sich begreiflicher Weise gänzlich auf das angegebene Gesetz reduciren. Nur da, wo von solchen Kräften und Eigenschaften die Rede ist, welche allen Menschen gemein sind, kann auch diese Art der Sympathie von allgemeiner Wirksamkeit seyn.

Es komt indessen auch auf den Grad der Lebhaftigkeit des Kraftgefühls sehr viel an. Findet sich hierin eine große Verschiedenheit; so entspringen schon wieder ganz andere Erscheinungen, als die Erscheinungen des Mitgefühls.

Und hier lassen sich nun zwei Fälle denken.

1) Das Gefühl meiner Kraft ist oft schwächer, als das Kraftgefühl eines Andern.

In

In diesem Falle äussert sich, wenn ich mit dem Kraftvollen in keiner genauern Verbindung stehe, Bewunderung. Denn bewundert wird alles, was über uns erhaben ist, ohne uns unangenehm zu werden.

Stehe ich mit dem Kraftvollen in einer genauern Verbindung; so hat er sich von seiner Höhe gleichsam um einige oder mehrere Stuffen zu mir herabgelassen, und mir das ruhigere Anschauen seiner Kraft erleichtert. Meine Bewunderung stimt sich also entweder zur Hochachtung herab, (schon das Wort ist charakteristisch, und bestätigt die Richtigkeit dieser Bemerkung) oder sie verwandelt sich, wenn meine eigene Kraft durch die seinige sehr gedemüthigt oder wohl gar gehindert zu werden scheint, in Neid oder Scham.

Denke ich mir den Kraftvollen als einen Gegenstand, dessen ich bedarf, und dem ich deshalb gern immer nahe seyn möchte; so wird aus der Hochachtung Liebe.

Aus diesem Grunde läßt sichs nicht nur erklären, warum das weibliche Geschlecht, auch ohne Hinsicht auf Befriedigung der Wollust, dem Soldatenstande der Regel nach mehr gewogen ist, als einem andern, sondern es ergiebt sich auch daraus die Antwort auf die

die so oft ventilirte Frage: ob das weibliche Geschlecht heftiger liebe, als das männliche?

Wenn endlich der Kraftvolle schon wirklich geliebt wird, und er hat nun Gelegenheit, seine Kraft zu erproben; so entsteht in dem Schwächern Furchtsamkeit. Denn je schwächer man sich fühlt, desto mehr fürchtet man für Andere, die uns interessiren.

Daher zittert die Gattin eines Helden, wenn sie nicht selbst die Kopie einer Amazone ist, vor dem Gedanken an den Krieg. Sie trägt im Geist ihre eigene Schwäche auf den Gatten über, weil ihr durch nähere Verbindung mit ihm der Held aus den Augen mehr oder weniger entrückt ward.

Man sieht indessen leicht, daß dieses Uebertragen eigener Schwäche auf die Person des Geliebten, wenn es nicht blos imaginarisch ist, sondern seine hinlängliche Gründe hat, die Furcht verstärken, oder sie wohl gar bis zur Verzweiflung hinantreiben müße.

Ein Beispiel giebt ein schwaches Corps von Soldaten die gegen einen stärkern, und bisher immer siegreichen, Feind fechten sollen. Sie vergleichen sich hier mit dem Feinde, und da diese Vergleichung ihre eigene Kraft in der Vorstellung niederbeugt; so dichtet ein jeder

von

von ihnen seine eigene Schwäche auch dem andern an, und jeder wird hernach durch den Anblick des andern, weil das Interesse desselben auch das seinige ist, nur noch muthloser gemacht. Es ist also auch hier das Mitgefühl, wodurch Furcht oder Verzweiflung, gleich einem Lauffeuer, unter dem wehrlosen, oder sich wehrlos dünkenden Corps verbreitet wird.

2) Das Gefühl meiner Kraft ist aber oft auch stärker, als das Kraftgefühl eines Andern.

Ein solches Kraftgefühl von vorzüglicher Stärke wirkt an selbst schon große, ungewöhnliche Dinge. Den Einen feuert es an, in dem Gebiete der Künste und Wissenschaften sich eigene Wege zu bahnen, oder die Fesseln einer schulgerechten Regelmäßigkeit unmuthsvoll abzuwerfen, und bei dem Andern offenbart es sich in kurzen, starken und gedankenschwangern Ausdrücken. Den Einen reißt es zur Ausführung mancher unbesonnenen und gemeinschädlichen Geniestreiche, den Andern zu hohen, blendenden Entwürfen, oder zu angestaunten physischen und moralischen Wunderthaten fort, und dem Einen, wie dem Andern haucht es lebendige Sympathie für alles ein, was in irgend einer Rücksicht kühn und heroisch ist. Ich erinnere hier nur z. B. an den bekannten Vorfall in Leipzig, wo meh-

mehrere muthvolle Knaben Schillers Räuber aufführen sahen, und nachher plötzlich ihren Eltern entwichen, um ebenfalls Räuber zu werden.

Sobald nun aber ein solcher Mensch mit andern von schwächerm Kraftgefühle zusammentrift; so komt es darauf an, theils, ob diese ihm widerstehen, oder zu widerstehen scheinen, theils, ob er zur Erwartung eines grössern Maaßes von Kraft in ihnen berechtigt zu seyn glaubt, oder nicht.

In den beiden bejahenden Fällen äussert er gewöhnlich Trotz und Grausamkeit, Eigensinn und Rechthaberei, Stolz und Uebermuth. *) Im Gegenfalle aber (und dieser findet

*) Man denke dabei z. B. nur an die Schilderung, welche Sallust (*De bell. Catill.* c. 5.) vom Catilina, und (*de bell. Jugurth.* c. 62.) vom Marius macht, oder an dasjenige, was ausser dem Sallust noch andere Schriftsteller vom Sulla erzählen. Diesen rühmt sein Biograph, Plutarch, wegen der vorzüglichen Kraft seines Geistes und Körpers, und Florus (libr. III. c. 21.) nennt ihn deshalb sogar decus & ornamentum seculi sui: aber Valerius Maximus (libr. IX. c. 2.) nennt ihn dagegen auch novum misericordiae punitorem. Vergl. *Cicer.* de offic. libr. I. c. 19. und *Seneca* de ira. libr. II. c. 15.

findet besonders in Hinsicht auf Frauenzimmer und kleine Kinder Statt) ist er erst des Mitleids mit den Schwächern fähig.

Und hier ist also der Punkt, wo das Mitgefühl in die Sphäre des Mitleids eingreift. Nur ist dabei zu bemerken, daß er alsdann auch seine Kraft vergessen, und um mit dem Schwachen nicht ganz zu kontrastiren, sich schwächer fühlen müße, als er wirklich ist. Sein Mitgefühl ist also nur ein Werk der Einbildungskraft, und mithin auch nur vorübergehend. Das stärkere Kraftgefühl tritt bald, gleich einer zurückgebogenen elastischen Feder, wieder zurück. Die Blendwerke der Einbildungskraft werden von der wirklichen Empfindung allmählig zerstreut, und die Schwächung oder gänzliche Vertilgung des Mitleids ist die unausbleibliche Folge davon. *)

Schon

*) Mit unnachahmlicher Feinheit hat Homer dieselbe Bemerkung genutzt. Wie rührend bittet Andromache, ihren kleinen Astyanax auf dem Arme, den Hektor, ihren Gemahl, daß er sich doch nicht ins Treffen mit den Griechen einlassen, sie nicht zur Wittwe, ihren Sohn nicht vaterlos machen möge! (Iliad. L. VI. v. 390. &c.) Er wurde auch vom Mitleid ergriffen. Es heißt: (v. 484.)

— — — πόσις δ᾽ ἐλέησε νοήσας,
χειρί τέ μιν κατέρεξεν.

Schon daraus allein aber läßt sich auch schliessen, daß das Mitleid sowohl an Stärke als an Dauer gewinnen, und sich zugleich viel schneller und leichter äussern werde, wenn das Maas der Kraft, in dessen Besitze man sich fühlt

Aber dennoch konnte er das immer wieder vordringende Gefühl seiner Kraft nicht zurückdrängen, und endlich ward es von neuem so stark, daß er, seiner Pflicht, als Krieger sich darzustellen, eingedenk, von der zagenden Andromache, und ihrem weinendlächelnden Knaben sich losriß. Muthvoll rief er aus: v. 492.)

— — πόλεμος δ᾽ ἄνδρεσσει μελήσει
Πᾶσιν, ἐμοὶ δὲ μάλιςα, τοὶ Ἰλίῳ ἐγγεγάασιν.

Mit dem Laufe des Krieges war nachher sein Kraftgefühl noch mächtiger geworden. Und nun zeigte er sich als einen unerbittlichen Helden. Vergebens flehte sein alter Vater ihn an, er möchte doch mit dem Achilles nicht kämpfen. (libr. XXII. v. 33 &c.) Vergebens fiel er vor ihm auf die Kniee nieder. Vergebens flossen die Thränen seiner zärtlichen Mutter vor ihm dahin. Vergebens zerriß sie im Gefühle des Schmerzes ihr Gewand. Hektor blieb unerschüttert. Immer heißt es:

— — ὀυδ᾽ Ἕκτορι θυμὸν ἔπειθον,
Ἀλλ᾽ ὄγε μίμν᾽ Ἀχιλῆα πελώριον ἄσσον ἰόντα.

fühlt, von dem Maaße der Kraft des Leidenden nicht zu sehr verschieden ist.

Und dieses wird auch in der That durch die Erfahrung bestätigt.

Wir sehen z. B. daß Frauenzimmer im Ganzen genommen weit mehr Mitleid mit Kranken haben, als Mannspersonen. *) Und woher komts? — Daher, weil jenen überhaupt ein schwächerer Körperbau, ein zarteres Nervensystem, folglich auch eine grössere Anlage zu vielen Krankheiten eigen ist, und ausserdem die periodische Rückkehr mancher unangenehmen Empfindung sie nur zu oft an ihre natürliche Schwachheit erinnert. Oft weinen sie mit, sobald sie nur weinen sehen. Es liegt also ihrem Mitleid wahres Mitgefühl zum Grunde, welches bei Mannspersonen nicht so allgemein der Fall ist.

Wir sehen ferner, daß man im Zustande der Schwermuth und Traurigkeit ebenfalls mehr zum Mitleiden disponirt sey, als im Zustande der Frölichkeit. Und auch da läßt die Ursache sich leicht errathen. Schwermuth und

*) Vergl. Descartes libr. de paff. Part. III. Art. 186. und J. G. H. Feders Untersuch. üb. d. menschl. Willen. Th. II. S. 792 rc.

und Traurigkeit schwächen unser eigenes Kraftgefühl, machen uns dem Leidenden ähnlicher, und das Mitleid findet also auch hier in der Sympathie der Kraft ein Fundament, auf welchem es um so viel fester ruhen kann. *)

Nur

*) Homer ist auch hier wieder ganz Maler der Natur. Der alte Priamus begehrt vom Achilles den Leichnam Hektors. Er würde indessen über den rauhen Krieger wohl nichts vermocht haben. Aber er erinnert ihn an seinen alten, zurückgelassenen Vater, und lockt dadurch stille Sehnsucht nach demselben in seinem stählernen Herzen hervor. Thränen der kindlichen Liebe entfliessen seinen Augen, und mit ihnen mischen sich Thränen um seinen Patroklus. Nun ward er des Mitleids fähig.

Οἰκτείρων πολιόν τε κάρη, πολιόν τε γένειον.

Er tröstet den kummervollen Greis, indem er ihn erinnert, daß es das allgemeine Loos der Menschheit sey, leiden zu müssen. Er ermahnt ihn zur Standhaftigkeit, und heißt ihn liebreich niedersitzen, und bricht gleich bald nachher ein plötzlicher Stral seines kriegerischen Sinnes von neuem hervor; so hat doch dieser nicht Gewalt genug, sein Mitleid gänzlich zu tilgen. (Iliad. L. XXIV. v. 477 &c.) Vergl. Ossians Fingal, 5tes Buch, im 2ten Bande der Haroldischen Ausgabe S. 128 rc.

Nur dürfen freilich Traurigkeit und Schwermuth nicht an Verzweiflung gränzen, weil sonst die sanftere Empfindung des Mitleids übertäubt wird.

So erzählt Plutarch, daß Alexander, als er seinen Freund Hephästion verloren hatte, aus Betrübniß darüber ganz niedergeschlagen worden sey, und um sich zu zerstreuen, und sich dieses peinlichen Gefühls zu entledigen, mit den Cossejern Krieg angefangen, sie gänzlich ausgerottet, und sogar der Kinder nicht geschont habe. Es war hier allerdings auch der Aberglaube mitwirksam. Er nannte dies das Todtenopfer Hephästions. Allein ohne jene Verzweiflung hätte ihn, wie auch Plutarch bemerkt, der Aberglaube wohl nicht zu einer solchen That verleitet. *)

Uebrigens wird es nun hieraus auch erklärbar, warum der Eine mehr Mitleid mit körperlichen Leiden, der Andere mehr mit den Leiden gekränkter Ehre, oder beleidigter Liebe, oder des zurückgesetzten Verdienstes rc. habe, und warum man überhaupt oft mit dem Einen

*) S. *Plutarch.* Vit. Alex. M. c. 22. Von *Curtius* (libr. X. c. 4.) und Andern wird jedoch die Sache nicht so erzählt.

Einen mehr, als mit dem Andern sympathisire. Der Grund liegt eben in dem Verhältnisse, worin die Kräfte und Eigenschaften des Einen zu denen des Andern stehen.

Daß aber das Mitgefühl eben so fähig sey, auch die Mitfreude zu erhöhen, ist nicht weniger gegründet.

Ein Verliebter sucht den andern auf. Dieser redet von seiner Doris, jener von seiner Galathee. Sie sind beide unerschöpflich in Lobeserhebungen, und beide malen sie sich ein Arkadien, wo sie künftig, als Freunde, mit ihren Göttinnen leben werden, einer ewigen Wonne genießend. Ists ein Wunder, daß sie so innig miteinander sympathisiren, da jeder in dem andern seine eigene Person gleichsam wieder findet, und jeder seinen Herzenszustand mit dem Herzenszustande des andern umwechseln kann? Der eine aber freut sich hier doch nicht blos deswegen, weil der andere sich freut. (Dies wäre reine Mitfreude.) Jeder freut sich vielmehr im Grunde über seine eigene Lage. Nur wird diese Freude durch des Andern ähnliche Freude nicht nur geweckt, sondern auch gebilligt und vergrössert, und in so fern nun jeder seine Freude in dieser Beziehung betrachtet, liegt ihr Mitgefühl zum Grunde.

Doch

Doch ist dabei zu merken, daß, wenn in diesem Falle z. B. der eine dem andern seine Geliebte entreißt, das Mitgefühl und folglich auch die von demselben abhängige Mitfreude verloren gehe. Der Zurückgesetzte, der unter andern Umständen sich vielleicht immer noch mit jenem gefreut haben würde, folgt nun einer ganz andern Leidenschaft, als der Begünstigte, und ihr beiderseitiger Zustand wird dadurch so verschieden, daß hier an keine Regungen der Sympathie mehr zu denken ist.

Ein Beispiel aus der Geschichte aber würde hier das Entzücken jener zehntausend Griechen seyn, die aus Persien zurückkehrten, und von denen Xenephon erzählt, daß sie alle nach so vielen überstandenen Mühseligkeiten des Krieges auf dem Gipfel des Tecqua beim Anblick des Meeres, welches ihre vaterländische Küsten bespülte, sich einander umarmt, und ohne Unterschied, Heerführer mit den gemeinen Soldaten, brüderlich sich dem höchsten Freudegenusse überlassen hätten. *) Auch dies war eine Mitfreude, die auf wahrem Mitgefühle beruhte, und die besonders dadurch sehr verstärkt wurde, daß sich hier zu der Aehnlichkeit in Kräften und Eigenschaften noch

*) S. *Xenoph.* Anab. Cyr. libr. IV. c. 7.

noch wirkliche Aehnlichkeit des Schicksals gesellte.

Es ist also nicht zu leugnen, daß gewisse Kräfte und Eigenschaften unserm Empfindungszustande auch einen gewissen herrschenden Ton geben, und daß wir dadurch zu allem, was mit diesem Tone genau harmonirt, sympathetisch hingezogen werden können. Rauhe Seelen lieben wilde, zärtliche Seelen sanfte Musik. Denn es ist hier in der Musik eine Angemessenheit zu ihren Kräften und Eigenschaften zu finden. Sie scheint selbst eine rauhe oder zärtliche Seele zu athmen. Und warum sollte denn da, wo nicht blos vom Scheine die Rede ist, die menschliche Natur von ganz anderer Beschaffenheit seyn?

Vielleicht rührt es folglich blos daher, daß man das Mitgefühl in der humanen Sympathie überhaupt nicht gehörig unterschieden hat, weil es so sehr oft mit dem Mitleid oder der Mitfreude verbunden ist, und alsdann beide Arten von sympathetischen Empfindungen verstärkt. Im Grunde aber liegt es zwischen Mitleid und Mitfreude in der Mitte, und kann sich deshalb auch auf beide Seiten hinneigen. Die Unbestimtheit des Worts „Mitgefühl" ist also in dieser Hinsicht der Sache selbst nicht unangemessen.

Uebri-

Uebrigens scheint es auch sympathetisches Kraftgefühl zu seyn, was die Menschen im Stande der Natur zur Gründung vester Staaten lockte.

So lange noch jeder isolirt war, oder, durch den Drang des Naturtriebes bewogen, nur in höchst einfache, und bald wieder zerrissene Verbindungen sich einließ, war das Gefühl des Mitleids ihm noch mehr oder weniger fremd, zumal, da sein abgehärteter Körper ihm manches eigene Leiden ersparte, und seine unruhvolle Seele immer nur im Kreise des eigenen physischen Bedürfnisses rastlos umhergetrieben wurde. An Mitfreude aber war aus dem an seinem Orte schon angedeuteten Grunde noch weniger bei ihm zu denken. Indessen fühlte er doch auch in diesem Zustande ohne Zweifel seine individuelle Kraft im Anbau des Landes, im Kampfe gegen Feinde, gegen grimmige Thiere u. s. f. nur äusserst schwach, und dieses schwächere Kraftgefühl fand er in jedem einzelnen, von fremder Hülfe entblößten, Menschen wieder. *) Hierdurch

*) In dieser Rücksicht war es eigentlich wohl nur bloßes Mitgefühl, was mehrere rohe Völker bewegte, einzelne Fremde, gegen welche sie sonst weder Mitleid noch Mitfreude zu äussern gewohnt waren, scho-

durch also wurden sie wahrscheinlich inniger untereinander verkettet, und erst, da sie schon in Gesellschaft lebten, zeigten sich Mitfreude und Mitleiden in natürlicher Lebhaftigkeit, und auch das Mitgefühl ward bis zur Neigung ausgebildet. *) So ward es nun die Quelle, aus welcher in größern Seelen, die ihre eigene Kraft als einen Bestandtheil der allgemeinen Kraft des Staats betrachteten, jener hohe Patriotismus strömte, der sie ihr Blut für die Ehre des Vaterlandes versprützen, ihr Leben zur Rettung desselben aushauchen lehrte; aber auch die Quelle, aus wel-

nend und liebreich zu behandeln, wie denn dieses z. B. Julius Cäsar (de bell. gall. L. VI. c. 23.) von den alten Deutschen sagt.

*) Diese Bestimmung ist hinreichend, den Einwurf, als laße ich eine Art der Sympathie, die doch nur in der Gesellschaft gedeihen konnte, schon vor Errichtung der Gesellschaft entstehen, abzuweisen. Denn einzelne sympathetische Kraftgefühle sind doch wohl von dem Mitgefühle, als Neigung, unterschieden. Jene konnten auch in vorübergehenden geselligen Verbindungen erfolgen, und auf die Art den ersten Anlaß geben, eine daurende Gesellschaft zu errichten. Aber hier erst entwickelte sich aus ihnen die Neigung.

welcher in kleinere Seelen, deren Blick sich nicht weiter, als über die Mitgenossen ihres Standes, ihrer Handwerksgilden und ihres äussern gottesdienstlichen Ritus ausdehnte, jener Esprit de Corps hinüberfloß, der von jeher, ausser sich wirkend, eben so viel Unheil stiftete, als er, innerhalb seines Kreises, zur Ausübung einzelner geselliger Tugenden anfeuerte.

Könnte ich mich nun dem Schluße dieser Untersuchung nähern, ohne zuvor auch noch der Freundschaft gedacht zu haben? — Daß sie Aehnlichkeit in Kräften und Eigenschaften zwischen zweien und mehrern Menschen voraussetze, ist schon von den Alten bemerkt worden. *) Diese Aehnlichkeit allein ist jedoch noch nicht hinreichend. Jeder muß auch in den Kräften und Eigenschaften des An-

*) Cicero z. B. läßt in seinem Gespräche über die Freundschaft den Lälius sagen: Verum amicum qui intuetar, tanquam exemplar aliquod intuetur sui — und nachher: Nihil est, quod ad se rem ullam tam alliciat & contrahat, quam ad amicitiam similitudo. Plutarch bemerkt daher auch sehr richtig, daß Schmeichler, um als Freunde zu erscheinen, sich der Nachahmung bedienen. S. *De discrim. amic. & adulat.* segm. 47 &c.

Andern gewisse Vollkommenheiten, und zwar mit Wohlgefallen wahrnehmen, und es komt also nur darauf an, ob diese auch von der Vernunft für wahre Vollkommenheiten erklärt werden, oder ob er sie durch das Farbenglas, welches seine Neigungen ihm vorhalten, nur dafür ansieht. In der leztern Rücksicht kann auch selbst zwischen den grösten Bösewichtern Freundschaft Statt finden. Der eine bewundert die List, die Behendigkeit und Verwegenheit, womit der andere seine Bubenstreiche ausführt. Er hat selbst Sinn dafür, betrachtet sie deshalb als wirkliche Vorzüge, und in so fern er für seine eigenen verkehrten Begierden Nahrung daraus schöpfen kann, findet er auch Wohlgefallen daran. Da indeß alle Neigungen, folglich auch alle durch die Neigungen bestimte Urtheile über Vollkommenheiten wandelbar sind, und in den Begriff der ächten Freundschaft von jeher das Merkmal der Beständigkeit aufgenommen ward; so erhellet hieraus, daß Freundschaft, die blos auf Neigungen gegründet ist, auch nur unächte Freundschaft seyn könne. Sie steiget, sinkt und fällt mit dem von dem sogenannten Freunde gehoften Nutzen und Vergnügen. Die Weisen des Alterthums wollten daher auch diesen geheiligten Namen nicht also entweiht

wissen

wissen. Sie erkannten, daß allein das Gute von ewiger, unwandelbarer Natur sey, erklärten die reine Freundschaft nur für ein Commercium zwischen Tugend und Tugend, und sprachen den Lohndienern des Lasters allen Sinn für diese Freundschaft, obgleich nicht für Geselligkeit, ab. *) Wie viele sind der glänzenden Thaten, der heroischen Aufopferungen, die durch solche erhabene Ideen erzeugt wurden! Wie oft bleibt der Geschichtsforscher gedemüthigt vor dem Bilde jener großen Männer stehen, die, gleich Freunden einer höhern Welt, sich dem Blicke seines Geistes darstellen! Und daß solche Begriffe von der Freundschaft allerdings die richtigen waren, ist nicht zu leugnen. Zwar wird die Wahrnehmung einzelner moralischer Gebrechen unsers Freundes das Band, welches ihn und uns umschlinget, nicht sogleich wieder zerreissen; (denn wie dürften wir ihn in der Nähe des höchsten Ziels der Sittlichkeit erwarten?) aber dieses Band

*) Unter unzähligen Stellen, die hieher gehören, verweise ich nur auf folgende: *Xenoph.* Memor. Socr. L. II. c. 6. *Arrian.* Epict. L. II. c. 22. *Aristotel.* Ethic. ad Nicom. L. VIII. c. 3. 4. *Senec.* de benef. L. VII. c. 12. Ep. 3. 9. *Cicer.* de offic. L. I. c. 17. de amic, c. 8.

Band wird doch, je nachdem unser Urtheil über solche Gebrechen mehr oder weniger streng ist, durch die Wahrnehmung derselben allmählig schlaffer, und sollte auch dies nicht erfolgen; so bleibt es doch immer entschieden, daß die Freundschaft einzig und allein in dem Maaße, in welchem sie das Resultat der wechselseitigen moralischen Beziehungen unter Freunden ist, rein und ächt seyn könne. Und so kann sie denn nun selbst zwischen Personen obwalten, die in Rücksicht auf ihre Sinnlichkeit, und alles, was davon abhängt, sehr weit divergiren. Genug, ihre von der Vernunft gebotenen Absichten und Bestrebungen, ihre Urtheile über sittliche Vollkommenheiten, ihre moralischen Kräfte und Eigenschaften sind stets convergent. Sie treffen sich hier überall auf demselben Pfade, und wandeln ihn Hand in Hand mit erleichterter Mühe. Also die Quelle ihrer Freundschaft ist die gute Gesinnung, in so fern sie beiden gemeinschaftlich ist, und daher auch von dem Einen an dem Andern mit Wohlgefallen bemerkt wird. Dasjenige aber, was eigentlich das Wesen ihrer Freundschaft ausmacht, ist nicht diese gute Gesinnung, und das mit derselben verbundene Wohlgefallen an fremder Tugend selbst, (dies kann auch ohne die engere, vorzugsweise so benannte, Freundschaft,

von der hier allein die Rede ist, vorhanden seyn, und wäre, genau genommen, auch nicht Freundschaft für den Menschen in dem fremden Subjekte) sondern das an ihre beiderseitige gute Gesinnung geknüpfte Mitgefühl, welches unter ihnen Statt findet, und wozu sich bald auch das geheime, ihnen selbst oft unbemerkbare, Bestreben gesellet, in Allem, was dem höchsten sie verbindenden Mittelgliede, der Vernunft, nicht widerstreitet, und folglich mit jener guten Gesinnung nicht collidirt, sich einander zu verähnlichen.

Ueberhaupt also hat die Vernunft auf das Mitgefühl in so fern gerade am wenigsten Einfluß, als sie ihre stille Wirksamkeit nur da offenbaret, wo wir selbst moralisch gut sind, und hierin bei Andern Aehnlichkeit erwarten, wenn wir mit ihnen sympathisiren sollen. In allen übrigen Fällen aber ruhet sie entweder gänzlich, weil sie das wirklich vorhandene Gefühl gewisser Kräfte und Eigenschaften nicht abwehren, und eben so wenig die Harmonie derselben mit den wahrgenommenen Kräften und Eigenschaften einer fremden Person verhindern kann, oder sie suchet doch die fehlerhaften Ausbrüche des Mitgefühls nicht als solche, sondern nur, wiefern sie fehlerhafte Ausbrüche des Kraftgefühls an sich selbst sind,

sind, zurückzutreiben. Sie ruft also z. B. dem Krieger, der jetzt im Getümmel der Schlacht, umgeben von andern Kriegern, durch Sympathie der Kraft zu hohem Muthe entflammt wird, gleichsam zu: „Des Ueberwundenen schone!" und zwar blos, weil das Gegentheil schon an sich selbst unsittlich ist.

Anders verhält sichs, wenn diese Art der Sympathie in Mitleid oder Mitfreude übergehen will. Denn bei aller vorwaltenden Aehnlichkeit zwischen den Kräften und Eigenschaften mehrerer Personen kann die Vernunft in diesem Falle doch immer noch das fremde Schicksal oder Ereigniß, so, wie die Sittlichkeit des Kummers oder der Freude darüber beurtheilen, und mithin, wo es erforderlich ist, auch die Sympathie beschränken.

Wollte man nun noch bestimmen, unter welche Art von Empfindungen das Mitgefühl gehöre; so würde dies, wie auch schon einmal angedeutet ward, ein vergebliches Unternehmen seyn. Nicht, als wenn das Mitgefühl weder angenehm noch unangenehm wäre. Obgleich die fremde Kraft oder Eigenschaft, mit welcher wir sympathisiren, sich weder als angenehm noch als unangenehm äussert; so muß doch unser sympathetisches Gefühl selbst den

den einen oder den andern Anstrich haben. Also nur deswegen vergeblich, weil die Kräfte und Eigenschaften, die dem Mitgefühl des Sympathisirenden ebenfalls zur Grundlage dienen, erst durch Maas, Beschaffenheit und Richtung entweder angenehm oder unangenehm werden, und folglich Vergnügen und Schmerz hier nur als Wirkungen und Folgen bestimter Kräfte und Eigenschaften zu betrachten sind. Es komt also dabei immer auf diese nähere Bestimmung an, und überhaupt genommen läßt sich daher das Mitgefühl weder unter die eine noch die andere besondere Klasse von Empfindungen ziehen.

Die Erfahrung lehret indessen, daß es wenigstens in den mehresten Fällen ein angenehmes Gefühl sey. Es ist meist Vergnügen, seines Gleichen zu sehen, und fremde Kräfte und Eigenschaften den seinigen ähnlich zu finden. Welcher unverderbte Mensch stände wohl gern isolirt da? Und welcher verderbte Mensch (wenn nur seine Laster ihrer Natur nach ihn nicht ungesellig machen) sähe nicht gern, was er selbst ist, dadurch, daß auch ein Anderer es ist, entschuldiget oder verschönert? Ja, wenn wir auch leiden müßen, aber Andere leiden gleichfalls; so heißt es doch: Juvat socios habuisse doloris. Der

Unglückliche, der sein ganzes Vermögen verlor, sieht es gewöhnlich gern, daß der Arme mit ihm weint, obgleich dieser ihm nicht helfen kann. Es ist ihm schon genug, daß durch die Vorstellung des fremden, mit dem seinigen übereinstimmenden Leidens die Vorstellung des seinigen geschwächt, und er selbst durch die niedergebeugte Kraft des mit ihm weinenden Armen in ein solches Verhältniß gegen ihn gebracht wird, welches ihn in den Stand setzt, der Sympathie der Kraft nachzuhängen.

Wer sich ungern bemitleidet sieht, ist entweder damit beschäftigt, die Vorstellung seines Leidens, oder die damit associirte Vorstellung irgend einer seiner Unvollkommenheiten zu entfernen, und in dieser Beschäftigung wird er durch jede Bezeugung des Mitleids, besonders, wenn sie von Seiten eines Glücklichern geschieht, natürlicher Weise unterbrochen. Allein dergleichen Fälle sind selten. Mancher sieht im Gegentheil so gern sich bemitleidet, daß er, wo nicht Leiden erdichtet, doch wenigstens die wirklich vorhandenen zehnfach vergrößert, um Andere zu bewegen, seiner Neigung im vollen Maaße Genüge zu leisten.

Sobald jedoch das unangenehme Selbstgefühl vordringt, und auf die Art das Mitgefühl von Zeit zu Zeit überwiegt; so wird das letztere vermischter Natur.

Ganz unangenehm aber wird es durch hinzukommende Leidenschaften, besonders durch Stolz und Neid. Denn der Neid strebt Andere von uns, der Stolz hingegen uns von Andern getrennt darzustellen, und diesem Streben legt das Mitgefühl Hindernisse in den Weg. Man hasset, wen man beneidet, und verachtet, über wen der Stolz uns erhebt, und einem gehaßten oder verachteten Menschen wünscht man so unähnlich, als möglich zu seyn.

Uebertäubt wird es, wie das Mitleid und die Mitfreude, wenn die Punkte der Differenz zwischen uns und Andern mit überwiegender Lebhaftigkeit unserm Geiste vorschweben; und dies hat oft gerade da, wo es übrigens unverkennbar ist, daß der Aehnlichkeitspunkte sich weit mehrere finden, den allerschnellsten Erfolg. Es darf dabei nur auf Einer Seite irgend ein Grad von Egoismus die Foderung begründen, daß auf der andern Seite die Differenz vollends gehoben und ausgeglichen werden solle, damit durchgängige

Aehnlichkeit obwalte; so tritt, wenn diese Foderung unbefriedigt bleibt, der Unwille an die Stelle des Mitgefühls, und dieser Unwille wird um so größer, die daraus entstehende Trennung um so daurender, je mehr der Eine sich überredete, daß der Andere sehr leicht sich ihm gänzlich habe annähern können. So wütet dann der Trieb zur Assimilation, durch Egoismus irre geleitet, gegen sich selbst.

Dritter Abschnitt.

Bestimmung des Verhältnisses der humanen Sympathie zur Selbstliebe.

Von den Aeusserungen der humanen Sympathie ist nun geredet worden. Es entsteht also noch die Frage: „ob und in wie fern sie mit der Selbstliebe zusammenhange?“

Die Beantwortung dieser Frage hätte zwar füglich schon in den ersten Abschnitt eingeschaltet werden können, weil dort schon die Grundsätze aufgestellt wurden, aus denen sie resultirt. Allein da man hierauf gewöhnlich insbesondere seine Aufmerksamkeit zu richten pflegt, und auch die Meinungen darüber so sehr getheilt sind; so wäre es vielleicht nicht billig gewesen, die Frage nur im Vorbeigehen entscheiden zu wollen.

Wer ein gewisses System annimt, ist verbunden, auch auf das entgegengesetzte System Rücksicht zu nehmen, und die Urtheile seiner Antagonisten über den Gegenstand seiner Behauptungen mit Unpartheilichkeit und möglichster Genauigkeit zu prüfen. Dadurch gewinnet jedesmal sowohl die Wahrheit selbst, als auch die Ueberzeugung von der Haltbarkeit derselben gegen Einwürfe verschiedener Art. Solche Einwürfe aber, wie man sagt, dahin gestellt seyn lassen, verräth entweder stolzen Dogmatismus, oder fade Nachbeterei, oder ängstliches Mistrauen in die Gerechtigkeit seiner Sache.

Mehrere verehrungswürdige Philosophen haben die Sympathie für einen angebornen Grundtrieb der menschlichen Natur gehalten. Und nicht zu leugnen ist es, daß diese Meinung von einem Herzen zeuge, welches in wohlwollenden Empfindungen seinen höchsten Werth, seine reinste Glückseligkeit sucht. Indessen wird dadurch allein die Meinung selbst noch nicht zu untrüglicher Gewißheit erhoben. Mancher Theologe schloß vielleicht blos von seiner eigenen verderbten Sinnesart auf ein angebornes Verderben der menschlichen Natur. Hatte er ein Recht dazu? — Und wie also? wenn auch jene Philosophen von ihrer subjektiven Gemüthsbeschaffenheit und ihrer

per:

persönlichen moralischen Güte auf einen angebornen holden Trieb der menschlichen Natur geschlossen hätten? — Wir wollen sehen.

Der Begriff dessen, was dem Menschen angeboren ist, schließt offenbar erstlich alle Rücksicht auf die äussern Verhältnisse aus, in denen er (der Mensch) sich befindet. Man betrachtet ihn dabei ganz für sich, sieht blos auf die ursprüngliche Beschaffenheit seines Wesens, unabhängig von den Einflüssen der Aussenwelt. Man erwägt dabei, daß, wenn man nicht von diesen Einflüssen gänzlich abstrahiren wollte, dadurch die Anzeige der wesentlichen, von seiner Natur unzertrennbaren, Bestimmungen nicht anders als erschwert, oder trügerisch gemacht werden könnte.

Dies ist jedoch noch nicht hinlänglich. Was dem Menschen angeboren seyn soll, muß zum andern auch der Zeit nach allem Bewußtseyn vorausgehen. Er muß es bei seinem ersten Eintritt in die Welt schon haben, ohne es erst nachher sich erwerben zu dürfen; und ist nun dabei von einem natürlichen Triebe, oder der subjektiven Nothwendigkeit einer gewissen Thätigkeitsäusserung zu einem bestimmten Zwecke die Rede, so muß auch ein solcher angeborner Trieb schon vor der Erfahrung von den Gegenständen, die demselben ange-

messen sind, und zwar bei allen Menschen ohne Ausnahme in Wirksamkeit seyn.

Es würde demnach z. B. der Ernährungstrieb als ein angeborner Trieb des Menschen betrachtet werden können. Denn er findet nicht nur überall und auch selbst im isolirten Zustande desselben Statt, sondern bedarf auch keiner vorgängigen Entwicklung durch die Gegenstände der Aussenwelt. Das Kind hungert und durstet schon, ehe es noch eine Erfahrung von Speisen und Getränken hat.

Eben dies gilt auch von der animalischen Sympathie. Denn diese gründet sich schon auf die Organisation des Menschen, und er bringt sie mit derselben zugleich zur Welt.

Aber die humane Sympathie?

Wir können sie nur an dem geselligen Menschen beobachten, und da die Gesellschaft manches in der Natur des Menschen modificirt, was ursprünglich nicht so geartet ist; so wird es schon in dieser ersten Rücksicht wenigstens problematisch, ob man diese Art der Sympathie für einen angebornen Trieb zu erklären habe, oder nicht. Ja, wären auch sogar Beispiele von Menschen anzuführen, die in einer gänzlichen Abgeschiedenheit von ihren

Mitmenschen wild und einsam aufwuchsen, und dennoch bei ihrem Eintritt in die Gesellschaft Spuren von Sympathie bemerkbar machten; so würde jenes Problem dadurch noch immer nicht aufgelößt seyn. Denn man könnte auch dabei noch mit eben so großer Wahrscheinlichkeit behaupten, daß ihre Sympathie sich durch den Umgang mit Thieren, denen doch auch die Empfänglichkeit für Freuden und Leiden nicht fehlt, entwickelt, als daß die Natur sie schon in ihnen hervorgebracht habe.

Die Hinsicht auf den oben angegebenen zweiten Punkt aber läßt uns in Ansehung dieses Problems nicht lange unschlüssig, sondern neigt uns gewaltsam zu der verneinenden Parthei. Denn da der Mensch, welcher mit einem andern sympathisiren soll, Vorstellungen von dem Zustande desselben haben muß, und diese Vorstellungen, die er nicht einmal ohne eigene ähnliche Erfahrungen haben kann, ihm nicht angeboren sind; so ists begreiflich, daß auch seiner Sympathie selbst dieses Prädikat nicht zukomme.

„Aber die Sympathie ist doch so allgemein unter den Menschen."

Vorausgesetzt, diese Bemerkung sey richtig. (Sie ist aber, wie es schon anderwärts hinlänglich erwiesen ward, durchaus unrich-

tig. *) Folgt denn daraus, daß die Sympathie angeboren seyn müße? Sie ist doch wohl nur allgemein, in wie fern lebhafte Vorstellungen von eignem und fremdem Zustande allgemein sind, und nur vermittelst eben dieser Vorstellungen kann sie überall mittheilbar werden. **) Sind diese denn angeboren?

„Sie äussert sich aber ja selbst schon in der frühesten Kindheit des Menschen."

Nicht früher als bis solche Vorstellungen da sind, und was vor dieser Zeit eine Aeusserung der Sympathie zu seyn scheinen sollte, ist entweder nur Drang des Ernährungstriebes, oder Wirkung des Nachahmungstriebes.

„Aber wie schnell wird sie bei jeder Gelegenheit wirksam!"

Nicht bei jeder Gelegenheit. Oft muß man über den Zustand des Andern eine Zeitlang nachsinnen, muß sich ihn lebhaft zu vergegenwärtigen suchen ehe man sympathetische Gefühle wecken kann. Und wäre dieses auch nicht

*) Auch dies gilt als Beweis, daß die Sympathie nicht angeboren seyn könne. Sie würde ja sonst auch allgemein seyn.

**) Vergl. J. Kants Krit. d. Urtheilskr. S. 27.

nicht der Fall — sollte denn wohl jene schnelle Wirksamkeit der Sympathie für sich allein auf etwas Angebornes hindeuten? Ist wohl etwas schneller, als Vorstellungen? Daß aber auf diese Vorstellungen sogleich jene Gefühle folgen, rührt nur daher, weil sie als Handlungen der bloßen Spontaneität sogleich in ihrer Beziehung auch auf das Subjekt sich darstellen. *)

„Wie oft aber wissen wir uns die sympathetische Zuneigung zu gewissen Menschen nicht anders, als dadurch, zu erklären, daß wir sie für angeboren halten!"

Das würde keine Erklärung, sondern nur ein Machtspruch seyn, wodurch wir unsere Unwissenheit zu decken suchten. Können wir gleich auf den wahren Entstehungsgrund einer solchen Zuneigung nicht immer zurückgehen; so dürfen wir deshalb doch nicht behaupten, daß sie auf einer ursprünglichen Eigenheit unserer Natur beruhe.

Bekannt ist es, was Descartes von sich selbst erzählt. Er hatte eine lange Zeit hindurch besondere Zuneigung zu schielenden Perso-

*) Vergl. C. L. Reinholds Theor. d. Vorstellungsv. S. 414.

Personen vom weiblichen Geschlecht, und bei genauer Untersuchung fand er den Grund davon in seinen Kinderjahren, wo ein kleines, schielendes Mädchen seine liebste Gespielin gewesen war. Sein Beobachtungsgeist also sicherte ihn, etwas für angeboren zu halten, dessen Entstehung ihm ohne das freilich würde räthselhaft geblieben seyn. *)

Alle Einwürfe dagegen sind also nichtig, und die letzte gewöhnliche Zuflucht zu der Aussage, daß die Sympathie, so, wie das moralische Gefühl, nur als Fähigkeit, nicht als Fertigkeit etwas Angebornes sey, würde ja auch berechtigen, von einem angebornen Gedächtniß, einer angebornen Beurtheilungskraft rc. zu reden.

Man verwechselt folglich überhaupt dabei die Begriffe: wesentlich und natürlich, Attribut und Modus. Das Wesentliche allein ist angebornes Attribut, das Natürliche aber nur ein Modus, der zwar immer

*) S. *Renati Des Cartes Epistolae omnes.* Part. I. ep. 36. p. 74. (Francof. ad Moen. 1692. 4.) Er setzt bei dieser Gelegenheit hinzu: Pari ratiocinio, cum quempiam amamus latente causa, credere est, id inde fieri, quod ipsi insit aliquid simile iis, quae in objecto quopiam antea amato fuerunt, quamvis, quid sit, illud nesciamus.

immer ein solches Attribut voraussetzt, aber, weil er blos zufällig ist, nicht angeboren genannt werden kann.

Deutlicher wird das letztere, wenn man dabei zugleich auf die Sympathie, in so fern sie als ein Grundtrieb angesehen wird, Rücksicht nimt. Denn was ist ein Grundtrieb?

Einen Realgrund überhaupt nennen wir das Prädikat eines Subjekts, von welchem entweder die Erscheinung eines andern Prädikats in demselben Subjekte, oder die Erscheinung eines andern Subjekts, oder einer Modification desselben abhängt. Ein Grundtrieb in dem Menschen, als einem und demselben Subjekte, kann also nichts anders seyn, als ein solcher Trieb, der, ohne selbst wieder von einem höhern abhängig zu seyn, andere Triebe erzeugt, welche deshalb abgeleitete Triebe genannt zu werden pflegen.

Hieraus folgt, theils, daß der Grundtrieb schon vor den abgeleiteten Trieben wirksam seyn müße, theils, daß die abgeleiteten Triebe ohne die frühere Wirksamkeit des Grundtriebes nicht vorhanden seyn können.

Wenn indeß zur Erzeugung eines abgeleiteten Triebes auch noch fremde, ausser dem Sub-

Subjekt befindliche, Gegenstände, und zufällige Verhältnisse als Bedingungen vorauszusetzen sind; so läßt sich zwar nicht sagen, daß dieser abgeleitete Trieb schon ganz in dem Grundtriebe enthalten, oder daß mit dem Begriffe des letztern auch zugleich der Begrif des erstern gegeben sey, so, wie mit dem Begriffe des Wesens einer Sache zugleich der Begrif ihrer Attribute, als nothwendiger Folgen ihres Wesens, gegeben ist. Dennoch aber ist nicht zu leugnen, daß auch in diesem Falle der abgeleitete Trieb immer noch wenigstens zum Theil auf dem Grundtriebe beruhe. Dieser faßte doch die Möglichkeit desselben in sich. Er bedurfte nur äusserer veranlassender Ursachen, um diese Möglichkeit in Wirklichkeit umzuwandeln. Ist also diese Umwandlung erfolgt; so sagt man: der Grundtrieb sey auf eine gewisse Weise modificirt worden, und der abgeleitete Trieb, der daraus erwächst, ist mithin Modification dieses Grundtriebes.

Laßt uns nun dies auf die Sympathie anwenden!

Schon im ersten Abschnitte ist beiläufig angedeutet worden, daß so, wie aus einzelnen Handlungen von einer gewissen Art sich eine Fertigkeit entwickelt, welche nachher oft unwillkührlich wirkt, wenn ihr nicht eine an-

dere Kraft zum Gegengewichte dient, auch aus einzelnen sympathetischen Gefühlen, deren Entstehungsgeschichte ich dort zu bezeichnen suchte, sich ein Trieb der Sympathie entwickle, welcher nachher oft eben so unwillkührlich drängt, wenn er nicht durch eine höhere Kraft in seinem Drange aufgehalten wird. Jedes neue bestimte sympathetische Gefühl vergrössert gleichsam die Masse dieses Gefühls überhaupt, und dieses erhält dadurch immer mehr Einfluß auf das Begehrungsvermögen, bis es endlich dasselbe von sich abhängig gemacht hat, und in besondern Fällen, wo jener Einfluß nicht von einer andern Seite her gehemmt wird, wirklich bestimt. Und das heißt eben: es ist ein sinnlicher Trieb, oder eine Neigung erzeugt worden.

Aber nun entsteht die Frage: in welcher Periode der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes geht diese Veränderung vor? *)

Daß der Mensch nicht mit einem selbstthätigen Erkenntnißvermögen, sondern

*) Ich rede hier von Perioden, nicht, als wenn sich der Zeitpunkt (die Epoche) bestimmen liesse, wo die eine aufhört, die andere anhebt, sondern überhaupt, weil sie wirklich, keinen einzigen Fall ausgenommen, so und nicht anders, wie es gleich nachher angedeutet wird, aufeinander folgen.

dern blos mit dem leidenden Vermögen der Sinnlichkeit zur Welt komme, iſt unläugbar. Er hat daher auch anfangs noch keine andere, als körperliche Bedürfniſſe, und die Forderungen derſelben verſchaffen ihm das Selbſtgefühl, oder, wie die Stoiker ſagten, das Gefühl ſeiner Conſtitution, welches mithin unter allen ſeinen Gefühlen das erſte iſt. *) Werden jene Bedürf=

dürf=

*) Die ſtoiſche Schule lehrte nämlich ausdrücklich: πρῶτον οἰκεῖον εἶναι παντὶ ζώῳ τὴν αὐτῦ σύστασιν, καὶ τὴν ταύτης συνείδησιν *Diogen. Laert.* libr. VII. c. 85. — Seneca breitet in ſeinem 121ſten Briefe ſich darüber ausführlich aus. Hier ſind einige Stellen aus demſelben: Infans ille, quid ſit conſtitutio, non novit, conſtitutionem ſuam novit; & quid ſit animal, neſcit, animal eſſe ſe ſentit. Praeterea ipſam conſtitutionem ſuam craſſe intelligit, & ſummatim & obſcure. (Dies gilt jedoch, wie wir bald hernach ſehen werden, nur von den erſten Zeiten des Lebens.) Neceſſe eſt enim, id ſentiant, per quod alia quoque ſentiunt; neceſſe eſt, ſenſum ejus habeant, cui parent, a quo reguntur. — Dicitis, inquit, omne animal primum conſtitutioni ſuae conciliari; hominis autem conſtitutionem rationalem eſſe, & ideo conciliari hominem ſibi, non tamquam animali, ſed tamquam rationali. Ea enim parte ſibi carus eſt homo, qua homo eſt. Quomodo ergo in-

dürfnisse befriedigt; so ist sein Selbstgefühl angenehm — werden sie nicht befriedigt, unangenehm. Es ist also natürlich, daß alles ausser ihm sich in Beziehung auf das Selbstgefühl darstelle, und daß er in diesem Zustande auch alles nur in so fern liebe, als es seine Sinnlichkeit auf eine angenehme Weise afficirt. Dieses Wohlwollen gegen sich selbst, aus welchem hernach sich auch das Wohlgefallen an sich selbst entwickelt, ist ihm angeboren, *) und beides wird

fans conciliari constitutioni rationali potest, cum rationalis nondum sit? — Unicuique aetati sua constitutio est, alia infanti, alia puero, alia seni. Omnes enim constitutioni conciliantur, in qua sunt. Ergo infans ei constitutioni suae conciliatur, quae tunc infanti est, non quae futura juveni est. — Unter den neuern Weltweisern hat besonders Hr. v. Irwing in den Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen Bd. III. S. 140 ꝛc. gründliche Betrachtungen über denselben Punkt angestellt.

*) Primum sibi ipse conciliatur animal — debet enim aliquid esse, ad quod alia referantur. Voluptatem peto. Cui? Mihi. Ergo mei curam ago. Dolorem refugio. Pro quo? Pro me. Ergo mei curam ago. Si omnia propter curam mei facio, ante

wird unter dem Worte: Selbstliebe zusammengefaßt (S. J. Kants Kritik der praktischen Vernunft. S. 129. ff.)

So lange er aber das Verhältniß der äussern Gegenstände zu seiner Sinnlichkeit nur noch dunkel zu empfinden vermag, wirkt seine Selbstliebe auch nur instinktartig. Er hängt blos und ganz vom äussern Eindrucke ab, ohne diesen Eindruck mit freier Thätigkeit modificiren zu können, strebt nur nach solchen angenehmen Gefühlen, zu deren Erzeugung fremde Objekte (z. B. Nahrungsmittel) erforderlich sind, und die also auch allein in seiner gröbern, d. h. durch diese fremden Objekte zwangsweise bestimmbaren, Sinnlichkeit ruhen, und verhält sich, während ihm jene Gefühle verschaft werden, nicht nur durchaus leidend, sondern verlangt auch, ehe sie ihm noch verschaft worden sind, sie nur nach Maasgabe seines individuellen und temporären Bedürfnisses. Es fehlt ihm folglich noch das, was die Griechen (τὸ ἡγεμονικόν) die königliche Kraft der Seele nannten, eine Kraft, welche Simplicius sehr schön als die Lehrerin des Kindes in

omnia est mei cura. Haec animalibus inest cunctis, nec inseritur, sed innascitur. Seneca a. a. O.

in uns (der niedern Seelenkraft) vorstellt, *) eine Kraft von welcher Plato in seinem Philebus sagt, daß sie, sobald der Jüngling ihre Wirksamkeit freudentrunken bemerke, nie wieder veraltere. Dies ist die erste Periode der Geistesgeschichte des einzelnen Menschen.

Wenn nun aber sein selbstthätiges Erkenntnißvermögen, oder die Vernunft im weitern Sinne des Worts, sich auszubilden anfängt, so lernt er auch das Verhältniß der äussern Gegenstände zu seiner Sinnlichkeit klar einsehen. Er bekomt Vorstellungen von dem, was ihm angenehm und nützlich ist, und diese haben, besonders, indem sie wieder Stoff zu neuen Vorstellungen werden, auch wieder neue innere Gefühle zur Folge. Bestimt nun in dieser Zeit die Vernunft sein Begehrungsvermögen; (praktische Vernunft) so richtet sie sich darin freilich nach dem Gebote der Selbstliebe, oder den Regeln des Angenehmen und Nützlichen, deren Stoff die Selbstliebe gegeben, und der Verstand zu Regeln formirt hat: (empirische, oder pathologisch bedingte, Vernunft) aber

*) S. *Simplic. Comment. in Epict. Enchir.* sect X.

aber es ist doch nun schon so viel gewonnen, daß der Mensch auch innere Gefühle kennen lernt, die folglich nicht mehr blos durch äussere Eindrücke unmittelbar erzwungen werden, und daß auch sein Geist wenigstens zur Hälfte selbstthätig ist, ungeachtet er nur noch in den Schranken läuft, die ihn die Sinnlichkeit angewiesen hat. — Zweite Periode seiner Geschichte.

Dies ist also Anwendung dessen, was Hr. Reinhold bemerkt.

„In wie fern, sagt er, der sinnliche Trieb nach äusserer Empfindung strebt, kann er nur durchs Afficirtwerden von aussen befriedigt werden, wobei sich das vorstellende Subjekt in Rücksicht des Afficirtwerdens von aussen blos leidend verhält, und die Spontaneität bei Hervorbringung der Form gezwungen handelt. Ich nenne den Trieb nach äusserer Empfindung den grobsinnlichen, um ihn von dem Triebe, der die blos innere Empfindung zum Gegenstande hat, zu unterscheiden, den ich den feinsinnlichen nenne, weil er durch ein Afficirtwerden befriedigt wird, das durch die blosse Spontaneität geschieht, und weil er eine Empfindung zum Gegenstande hat, bei der sich das Gemüth weder blos leidend verhält, noch gezwungen handelt. Aus eben diesem Grunde

de kann der Trieb, in wie fern er durch innere Empfindung befriedigt wird, zwar eigennützig heissen, weil seine Befriedigung durch Gegebenwerden des Stoffes, durchs Afficirtseyn, bewirkt wird; aber eigennützig nur in engerer Bedeutung, um ihn von dem grobsinnlichen Triebe auch in dieser Rücksicht zu unterscheiden, der in engster Bedeutung eigennützig heissen muß, weil er nur durch einen objektiven, von aussen (und durch etwas vom Subjekte und seinen Vermögen ganz verschiedenes) gegebenen Stoff befriedigt werden kann." *)

In dieser zweiten Periode nun entsteht, wie alle Beobachtungen erweisen, auch der feinsinnliche Trieb des Menschen, den wir Sympathie nennen. In der ersten Periode konnte er noch nicht entstehen, weil er Vorstellungen von dem Verhältnisse der ausser ihm befindlichen lebendigen Wesen zu seiner Sinnlichkeit voraussetzt, und folglich das Gemüth auch dabei

*) S. C. L. Reinholds Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. S. 563. — Eigennützig überhaupt ist alles, was wir aus pathologischem Interesse, d. h. deswegen unternehmen, weil es unserer Sinnlichkeit Vergnügen verleiht, es sey nun hier von der innern oder äussern Sinnlichkeit die Rede.

dabei thätig seyn muß. Läßt sich aber nun wohl sagen, daß dieser Trieb auf die Selbstliebe gar keinen Bezug habe?

Die einzelne Gefühle, aus denen er hervorgeht, sind doch wohl in der Sinnlichkeit vorhanden, und der erste Trieb der Sinnlichkeit, auf welchen sich alles, was der Mensch begehrt, in der ersten Periode seiner Geschichte, ohne Bewußtseyn, und in der zweiten, mit Bewußtseyn bezieht, ist doch wohl die Selbstliebe. Würde nun aber die Natur jene Gefühle, wenn sie der Selbstliebe nicht angemessen wären, zu Quellen eines neuen Triebes werden lassen? Würde sie nicht vielmehr in diesem Falle sowohl von dem Frölichen, als von dem Leidenden, und von jedem, dessen Kräfte und Eigenschaften den unsrigen ähnelten, uns hinwegscheuchen? Würde sie nicht zwischen uns und den jetzigen Gegenständen unserer Sympathie eine Kluft befestigen, über welche für Wesen, die nicht reinvernünftig, sondern auch sinnlich, und anfangs blos sinnlich sind, jeder Sprung unmöglich wäre? Und ist nicht also die wirkliche Entstehung dieses Triebes zu einer Zeit, wo nur die Selbstliebe gebietet, ein offenbarer Beweis, daß sie nur deswegen erfolgte, weil die Disposition, worin die Wirksamkeit dieses Triebes den in-

nern

nern Sinn versetzt, mit gewissen Annehmlichkeiten verbunden war?

Sehr richtig sagt deshalb Hr. v. Irwing: (Erf. u. Unters. üb. d. Menschen. Bd. III, S. 223. ff.) Sobald der Mensch mit blos sinnlichem Selbstgefühle nach und nach belehrt wird, daß auch ausser den Dingen, die seinen Sinnen schmeicheln, und seinen natürlichen Bedürfnissen zur Befriedigung dienen, überhaupt noch andere in Menge vorhanden sind, die, vermöge gewisser Verhältnisse, Wirkungen und Folgen, noch weit angenehmere Einflüsse für sein gesamtes Gefühl haben, und ihn in noch weit glücklichere Situationen setzen, als die gröbern Gegenstände seiner sinnlichen Bedürfnisse zu leisten im Stande sind, sobald erweitert sich nicht allein sein Selbstgefühl von einer gewissen Seite, sondern es verfeinert sich auch. — Und in so fern er insonderheit anfängt, die Vortheile und Annehmlichkeiten zu fühlen, die überhaupt von dem Wohl anderer Menschen, und besonders von ihrer Geneigtheit und Freundschaft auf ihn und seinen gesamten Zustand sich verbreiten können; so erweitern diese Gefühle in so fern sein erstes eigennütziges Selbstgefühl, und dasselbe fängt an, von der Seite, wo es vorher grobe Eigenliebe war, sich nach und nach zu verfeinern, und Menschenliebe,

Wohlwollen und Freundschaft hervorzubringen.

Es muß folglich die Selbstliebe das Aufkommen der Sympathie um des Vergnügens willen, welches mit derselben verknüpft ist, begünstigen, und wenn beide Triebe in ihrem Verhältnisse gegeneinander betrachtet werden, so muß die Selbstliebe Grundtrieb, die Sympathie aber nur abgeleiteter Trieb seyn. Denn jener ist nicht nur schon vor diesem wirksam, sondern dieser würde auch ohne die frühere Wirksamkeit des erstern nicht erwachsen seyn. Ein Mensch, der gegen das Vergnügen überhaupt gleichgültig, mithin ohne Selbstliebe wäre, (wenn ein solcher Mensch sich denken liesse) würde auch die Freuden der Sympathie schmähen.

Da jedoch die Selbstliebe nur die Möglichkeit, nicht aber die Wirklichkeit der Sympathie befaßt, indem die leztere auch von äussern Gegenständen und zufälligen Verhältnissen, durch welche und in denen auf eine gewisse Weise die Sinnlichkeit afficirt wird, als unentbehrlichen Bedingungen abhängt; so läßt sich nicht auch umgekehrt schliessen: Wo keine Sympathie ist, da fehlt es auch an Selbstliebe. Es giebt ja ausser den sympathetischen Vergnügungen noch andere. Und dieser Punkt ist es, der uns nöthigt,

thigt, die Sympathie, welche sonst ein nothwendiger Ausfluß der Selbstliebe seyn würde, nur für eine Modification derselben zu erklären. *)

Aber was folgt nun daraus?

1) Man kann nicht behaupten, daß die Sebstliebe nur ungesellige Wesen bilde. Wo dies der Fall ist, da ist sie schon in Eigensucht ausgeartet, und hat durch Leidenschaften eine Richtung bekommen, die ihr die Natur nicht gegeben hat. **)

2) Es

*) In so fern alle Gefühle sinnlich sind, und alle Neigungen auf Gefühlen beruhen, erklärt Kant die Selbstliebe für die Summe aller Neigungen. Die obige Bemerkung zeigt indessen, wie diese Erklärung zu verstehen sey. Nicht alle Neigungen sind schon wirklich in der Selbstliebe enthalten; aber alle beziehen sich auf die Selbstliebe.

**) Dies bemerkten schon die Stoiker. (S. *Arrian Epict.* libr. I. c. 19.) Die Inconsequenz, welche dabei Hr. Tiedemann (System der stoischen Philosophie. Th. III. S. 32. ff.) ihnen vorwirft, scheint in ihrem Systeme nicht gegründet zu seyn. Denn sie sagen nur, daß die Selbstliebe, die sie deutlich genug für ein Merkmal er-

2) Es ist also auch gewiß ein Erschleichungsfehler, wenn man, wie es so oft geschehen ist, die eigennützigen Triebe den geselligen entgegensetzt. Eigennützig drückt die

klären, das der Mensch mit den Thieren gemein hat, und ihm folglich blos, als sinnlichem Wesen, inhärirt, zur Erfüllung der Pflichten der Menschenliebe nicht unfähig mache. Und dies ist unläugbar. Hieraus folgt jedoch nicht, daß auch der vernünftige Mensch diese Pflichten nur aus Selbstliebe erfüllen könne. Drücken sie gleich über die Macht der Selbstliebe sich zuweilen etwas stark aus, wie denn davon schon die vorhin angeführten Stellen aus dem 121sten Briefe des Seneca Proben seyn können; so haben sie doch unter den ältern Philosophen zu viel Verdienst um die Darstellung des wahren Begriffs der Moralität, als daß man dieses so genau nehmen, und nicht auch andere Stellen, worin sie sich noch stärker über die Macht der Vernunft ausdrücken, damit vergleichen sollte. So sagt z. B. Antonin: (libr. VII. c. 55.) Κατεσκευάσθαι — δικαίως γε. (Condita sunt reliqua animalia rationalium gratia, quemadmodum & in re omni alia deteriora praestantiorum; rationalia vero sui invicem. Itaque in hominis natura primum ac praecipuum est, societatem colere; secundum, corporis adfectionibus neutiquam succumbere. Est enim hoc motus rationalis & intellectualis proprium, circumscribere se-

die Qualität, gesellig aber nur die Relation eines Triebes aus, und die geselligen Triebe (denen nur die ungeselligen, so wie den eigennützigen die uneigennützigen Triebe *) entgegenstehen) können daher auch sehr wohl die Qualität der eigennützigen haben, ohne daß das Gegentheil durch ihre Beziehung auf die Gesellschaft erwiesen würde. Die sichtbaren Wirkungen derselben entschieden hier auch nichts, weil diese nur Folgen eben jener Beziehung sind. Es komt auf die Quelle ihrer Wirksamkeit an, und da diese in unserer sinnlichen Natur zu suchen ist, so sind sie auch in ihren Ursprunge immer noch eigennützig, obgleich, in so fern sie auf innere Gefühle beruhen, nicht im gröbern Sinne des Worts.

Aber

met, & nec sensus nec adfectus motibus umquam superari: animalis enim uterque est. Vis autem intellectualis principatum sibi vindicat, nec ab eis in ordinem redigi patitur; jure quidem.) Vergl. *Arrian. Epict.* libr. I. c. 6. 20. *Senec.* ep. 66. *de vit. beat.* c. 9.

*) In wie fern man von einem uneigennützigen Triebe reden könne, wird gleich nachher gezeigt.

Aber bleiben sie denn auch immer eigennützig?

Man müste alle Moralität des Menschen leugnen, wenn man diese Frage bejahen wollte. Aber „wie sich alle Menschen Freiheit zuschreiben, und allein in den Besitz derselben ihre Ehre setzen, so schreiben sich auch alle ein Vermögen reiner Liebe, und ein Gefühl der überwiegenden Energie desselben zu, worauf die Möglichkeit der Freiheit beruht. Alle wollen Liebhaber der Tugend selbst, nicht der mit ihr verknüpften Vortheile seyn; alle wollen von einem Schönen wissen, welches nicht blos das Angenehme, von einer Freude, die nicht bloßer Kitzel ist." *) Und woher dies?

Sie haben Vernunft, und wenn gleich diese anfangs nur ein im Reiche der despotischen Sinnlichkeit schlummerndes Vermögen, und bald nachher nur die Vollzieherin der Befehle ist, welche die Sinnnlichkeit giebt; so wacht doch endlich das hohe Bewußtseyn in ihr auf, daß sie selbst allein das unverjährbare Recht auf die gesetzgebende Gewalt habe; und nun also wird sie auch fähig, über das Ange-

*) S. F. H. Jacobi's Briefe über die Lehre des Spinoza. Zweite Ausgabe. S. XLVI.

Angenehme und Nützliche, zu welchem die Selbstliebe sie hinzudrängen sucht, verachtend hinwegzusehen, wenn sie dadurch in ihrem eigenen freien Laufe zum Ziele moralischer Güte aufgehalten wird, oder sie weiß doch den Genuß des Angenehmen und das Trachten nach dem Nützlichen dadurch zu adeln, daß sie jenen der sinnlichen Natur, und dies sich selbst blos deswegen und nur in so fern erlaubt, weil und in wie fern das eine und das andere dem Sittengesetze, welches sie sich selbst aufgelegt, und dessen Befolgung sie zu ihrem höchsten Zwecke gemacht hat, nicht widerstreitet, sondern sogar gemäß ist. (Unter dieser Voraussetzung heißt sie reine praktische Vernunft.) Dies also ist die dritte Periode in der Geistesgeschichte des einzelnen Menschen.

Unmöglich kann dieser Einfluß der Vernunft auf die Sympathie verkannt werden. Er offenbaret sich gar zu deutlich. Man bemerkt es zu auffallend, wie oft die Aeusserungen der Sympathie den höhern Vernunftgesetzen folgsam sind. Ausserdem würde dieser Trieb, wenn er stets unabhängig von der Vernunft nach bloßen Naturgesetzen wirkte, und es nun übrigens an den innern empirischen Bedingungen desselben nicht fehlte, auch jedesmal rege werden müßen, sobald nur

nur zugleich die äussern empirischen Bedingungen dieser Regsamkeit vorhanden wären. Man würde in diesem Falle ihn beim Anblicke jedes Frölichen, jedes Leidenden befriedigen, und die Hinsicht auf die Ursachen der fremden Freude oder des fremden Leidens u. dgl. würde dabei entweder gänzlich ausgeschlossen seyn, oder doch den Drang des Naturtriebes nicht aufzuhalten vermögen. Schon die höchstmannichfaltige Art also, wie die Sympathie geschwächt, in ihrer Richtung abgeändert werden kann u. s. f. ist nach bloßen Gesetzen der Natur unerklärbar, und stimt auch mit dem vestern Gange, den diese zu nehmen pflegt, bei weitem nicht durchgängig zusammen, sondern winkt auf etwas Höheres hin, das in seinen Wirkungen frei und ungebunden ist, und oft sogar der Natur ihren Weg vorzeichnet oder versperrt.

So wenig nun folglich der Sympathie ursprünglich das Prädikat: uneigennützig zukommen kann; so kann es doch hernach durch reine praktische Vernunft verliehen werden. Und wird es ihr wirklich verliehen: so hört sie auf, blos pathologisch zu seyn. Sie wird moralisch. *)

Sind

*) Wenn man selbst unter rohern Völkern, deren Vernunft im Ganzen genommen noch

Sind nun diese Bemerkungen gegründet; so erhellet daraus, was von jener Meinung zu halten sey, nach welcher man in der sinnlichen Natur des Menschen zwei Grundtriebe annimt, einen eigennützigen und einen uneigennützigen, Selbstliebe und Sympathie. Wir wollen indessen doch diese Meinung noch etwas genauer untersuchen.

Zwei Grundtriebe würden, als solche, unabhängig seyn müßen. Und schon dies läßt sich nicht denken, da sie einer und derselben sinnlichen Natur inhäriren. Wie könnte diese allein, ungeachtet wir doch übrigens allenthalben Zusammenhang finden, durch zwei so heterogene Triebe zerrissen seyn? Und wie könnte damit die Identität des Selbstbewußseyns bestehen, wenn sie nicht immer noch wieder durch ein gewisses Band verknüpft würden? *)

Dies

sehr uncultivirt ist, Beispiele von der Wirksamkeit moralischer Sympathie vorfindet; so rührt auch dieses immer noch von edlern Begriffen her, welche einzelne Menschen unter solchen Völkern sich erworben hatten. Die rührende Darstellung solcher Beispiele kann daher auch nichts für die natürliche Uneigennützigkeit der Sympathie beweisen.

*) Vergl. J. Kants Kritik der reinen Vernunft. 2te Ausgabe. S. 678.

Dies haben wirklich auch diejenigen eingesehen, welche jener Meinung zugethan waren, ohne durch diese Einsicht von derselben abgelenkt worden zu seyn. Und wie war es auch wohl zu leugnen, da die Befriedigung der Sympathie sinnlich angenehm ist, und zu dem Sinnlichangenehmen uns die Selbstliebe hintreibt?

So sagt z. B. selbst Hutcheson: (in der Abhandlung über die Natur und Beherrschung der Leidenschaften und über das moralische Gefühl insbesondere. A. d. Engl. Leipz. 1760. gr. 8. S. 238. ff.) Wenn irgend eine Begebenheit die handelnde Person und andere zugleich betrift, gesetzt, daß sie sowohl Selbstliebe als gemeinnützige Neigungen hätte, so handelt sie nach derjenigen Neigung, welche die stärkste ist, wofern beiderlei Vortheile einander widerstreiten. Widerstreiten sie aber einander nicht; so folgt sie beiden Begierden zugleich. Erkennt sie die Wahrheit: „daß die fortdaurende Bestrebung nach dem allgemeinen Besten der sicherste Weg zur Beförderung ihrer eigenen Glückseligkeit sey" so ist ihre Bestrebung wahrhaftig vernünftig und standhaft. Auf diese Art werden beide Neigungen zugleich befriedigt, und die handelnde Person ist sich selbst gleich. Ohne

Ohne Erkenntniß dieser Wahrheit handelt sie nicht vernünftig nach ihrer eigenen Glückseligkeit, sondern bedient sich solcher Mittel, die nicht mit genugsamer Wirksamkeit auf diesen Endzweck zielen, und sie muß oft wegen der Macht der Selbstliebe, den andern Zweck, das allgemeine Beste, verabsäumen, oder demselben zuwider handeln. Wenn eine solche Person auch ein moralisches Gefühl hat, und dabei auf die Verbindung ihrer eigenen Glückseligkeit mit der allgemeinen nicht aufmerksam ist; so muß sie in beständiger Unruhe leben, die ihr entweder, wenn sie nach der allgemeinen Glückseligkeit strebt, der Gedanke, daß sie ihren eigenen Vortheil verabsäumt habe, oder, wenn sie blos ihren eigenen Vortheil sucht, das moralische Gefühl erweckt. Es scheint also die Kenntniß von dem Zusammenhange der eigenen Glückseligkeit mit der Bemühung nach dem allgemeinen Besten schlechterdings nothwendig zu seyn, um eine beständige Zufriedenheit des Gemüths zu erhalten, und das wechselsweise Uebergewicht zwoer Begierden, die einander zu widerstreiten scheinen, zu verhüten.

Man erkennt folglich doch eine gewisse Verbindung der Sympathie mit der Selbstliebe. Man gesteht auch stillschweigend, daß Vernunft und moralisches Gefühl sich in Hinsicht

auf die erstere wirksam beweisen könne. Und schon dies allein muß nicht nur die natürliche Uneigennützigkeit der Sympathie, sondern auch die Behauptung, daß sie sowohl, als die Selbstliebe, Grundtrieb sey, wenigstens verdächtig machen. *)

Sagt man nun: Sie sind beide allerdings Grundtriebe, aber sie sollen einander ordnen und einschränken, damit alle Pflichten, die wir

*) Hr. Villaume verwickelt sich hier bei all' seinem Scharfsinn am auffallendsten in Widersprüche. Er nimt im dritten Buche des ersten Bandes seiner lehrreichen Schrift über den Ursprung und die Absichten des Uebels (Th. II. Kap. 4. Art. 10 &c.) zwei Grundtriebe in dem Menschen an, die Selbstliebe und die Mitempfindung, (Sympathie) wiederholt dieses nachher (Th. III. Kap. 4. Art. 1.) noch einmal, indem er zugleich die Ehre der Selbstliebe rettet, und sie für den Grund alles Gefühls erklärt, und sagt bald darauf: „Ohnstreitig läßt sich die Mitempfindung aus der Selbstliebe herleiten. Jene ist ein Zweig der letztern. Der Beweis ist folgender: Je mehr die Selbstliebe, durch Erhöhung des Gefühls, Wachsthum erhält, desto mehr wächst auch das Mitgefühl." Wie können denn nun zwei Grundtriebe, ein eigennütziger und ein uneigennütziger, angenommen werden?

wir uns selbst und Andern schuldig sind, gehörig erfüllt werden können; so nimt man von neuem an, daß sie von einander abhangen. Und alsdann könnte hier die Frage aufgeworfen werden: Welcher unter beiden Grundtrieben hat denn ursprünglich wohl die mehreste Gewalt?

Diese Frage wird von Allen gleichstimmig beantwortet. Hier indeß nur einige Stellen von den Vertheidigern zweier Grundtriebe!

„Von sich selbst“ bemerkt Lord Kames, (S. H. Home's Grundsätze der Kritik. Bd. I. Kap. 2. Abschn. 1.) hat jeder eine unmittelbare Empfindung. Von andern Dingen bekommen wir den Begrif durch ihre Beschaffenheiten. Daher komt es, daß die Vorstellung von uns selbst weit lebhafter ist, als von irgend einem andern Dinge. Selbst ist ein angenehmer Gegenstand, und muß aus der Ursache, die wir jezt angegeben haben, weit angenehmer seyn, als irgend ein anderer. Sieht man nicht hieraus warum die Selbstliebe so viel Uebergewicht hat?“

Smith drückt sich eben darüber in seiner „Theorie der sittlichen Gefühle“

le" *) mit vorzüglicher Beredsamkeit aus.

„Laßt uns annehmen, daß das ganze große Kaiserthum China mit allen seinen Millionen Einwohnern jählings von einem Erdbeben verschlungen würde, und laßt uns erwägen, wie ein gefühlvoller Europäer, der mit

*) Nach der neuesten deutschen Uebersetzung des Hrn. Kosegarten. Leipzig 1791. gr. 8. — Die Anmerkungen des Letztern sind durchgängig schön gesagt, und zum Theil auch gründlich gedacht. In einzelnen Punkten jedoch kann man nicht mit ihm übereinstimmen, wie z. B. wenn S. 12. die Sympathie für Instinkt ausgegeben wird. Das ist sie nicht. Denn in diesem Falle müßte sie schon gleich in der ersten Periode des Menschenlebens sich äussern, welches doch ihrer Natur widerspricht, und auch durch die angeführten Beobachtungen an dem Kinde, die noch immer vorhandene Vorstellungen in demselben verrathen, nicht erwiesen wird. Eben so ist auch die Billigung des Herderischen Ausdrucks: Unser eigenes Selbst in den Andern hineinfühlen, S. 38. nicht zu genehmigen. Der Grund ist schon im ersten Abschnitte dieses Versuchs angegeben, und bedarf keiner Wiederholung. — Die oben ausgezogene Stelle findet sich in der Uebersetzung S. 218 2c. Eine ähnliche liest man auch S. 154 2c.

mit diesem Welttheil in gar keiner Verbindung stände, durch die Zeitung von diesem fürchterlichen Unglück afficirt werden würde. Er würde, dünkt mich, gleich anfangs sein Mitleid mit dem Misgeschick dieses unglücklichen Volks sehr lebhaft äussern; er würde manche schwermüthige Betrachtung über die Unsicherheit des menschlichen Lebens, und die Eitelkeit aller Menschenwerke, die ein einziger Augenblick vernichten kann, anstellen; er würde, wenn er ein spekulirender Kopf wäre, sich in mancherlei Untersuchungen über die Wirkungen einlaßen, die dieser Unfall auf den Handel Europens und das Verkehr der Welt überhaupt haben könnte. Und wenn alle diese feine Vernünfteleien geendigt wären, wenn er alle seine menschlichen Gefühle erst einmal ausgeredet hätte; so würde er seinen gewöhnlichen Geschäften oder Vergnügungen nachgehen, würde essen, spielen, schlafen, so ruhig und sicher, als wenn sich kein solcher Zufall ereignet hätte. Der unbedeutendste Unfall, der ihm selbst widerführe, würd' ihn weit stärker beunruhigen. Wenn er morgen seinen kleinen Finger verlieren sollte; so würde er diese Nacht nicht schlafen, und vorausgesetzt, daß ers nur selbst nicht mit ansah, *) sein Mitleid über

*) Auf diesen Punkt baut Smith sehr viel. Warum aber leitet er denn S. 4. alle Sym-

über den Untergang von hundert Millionen seiner Brüder in tiefster Sicherheit verschnarchen."

Auch Hr. Feder sagt: (Unters. üb. d. menschl. Willen. Bd. I. S. 369. Vergl. dessen Abhandlung über das moralische Gefühl. Im deutschen Museum, v. J. 1776. S. 503.) „Die Sympathie ist ohne den Beistand der höhern moralischen Erkenntnisse nur ein schwacher Widerstand gegen die selbstsüchtigen Triebe"

Und nun würde sich also fragen laßen: Woher diese grössere Gewalt der Selbstliebe?

Ausser dem Grunde, den Home schon in der oben angezogenen Stelle bemerkt, läßt sich auch noch folgender angeben:

Jeder Trieb ist um desto stärker, je früher er sich regte, je unentbehrlicher ihm Befriedignng war, je länger er sie fand. Dies trift ganz bei der Selbstliebe ein. Und wenn man

pathie von der Wirksamkeit der Einbildungskraft her? Kann uns diese nur in Lagen versetzen, die unsern Sinnen gegenwärtig sind? Oder mahlt sie nicht vielmehr oft das Bild des fremden Leidens mit desto üppigerer Kunst aus, je weniger sie in diesem Geschäft durch den Anblick des Leidenden selbst beschränkt wird?

man also auch die Sympathie sich von der Selbstliebe noch getrennt vorstellen wollte; so wäre doch nicht einzusehen, warum man nicht den früher wirksamen Trieb im Verhältniß gegen den spätern wenigstens vorzugsweise den Grundtrieb nennen wollte. Fände sichs aber gar, (wie ichs denn für erwiesen halte) daß der spätere Trieb ohne den frühern nicht einmal entstanden seyn würde; so wäre die Sache vollends entschieden. Denn nun läge hierin ein neuer wichtiger Grund für die größere Gewalt des frühern Triebes, der auch aus dem spätern sogar noch einen Theil seiner Nahrung schöpfte, und nun würde dieser auch offenbar den Namen eines Grundtriebes nicht mehr verdienen; er würde nur als abgeleiteter Trieb betrachtet werden können.

Was hindert uns also, dem pathologisch afficirbaren Theile des Menschen einen einzelnen Grundtrieb zuzuschreiben, und den Schein eines zweiten (uneigennützigen) Grundtriebes von dem vernünftigen Theile des Menschen herzuleiten? Deuten nicht darauf selbst die angeführten Worte des Hrn. Feder hin? — Moralische Erkenntnisse sind doch wohl ein Produkt der Vernunft. Und wenn nun ohne solche Erkenntnisse die Sympathie nur ein schwacher Widerstand gegen die selbstsüchtigen Triebe ist —

muß denn nicht die Sympathie im Gegensatze der Selbstsucht durch die Vernunft ihre Stärke erhalten? Worin anders aber besteht alsdann diese Stärke, als in einer solchen Uneigennützigkeit, die den Drang der Selbstsucht zurücktreiben kann?

Noch auffallender wird dieses bei der Anmerkung, welche derselbe verdienstvolle Weltweise gegen Hrn. Hottinger macht.*) Dieser behauptete, daß die sittlichen Verirrungen des Mitleidens wegfallen würden, wenn man den Gegenstand desselben nur jedesmal unter den gehörigen Gesichtspunkt brächte.**) Hingegen

*) Feder im deutsch. Mus. 1776. S. 492 rc. Ueberhaupt ist in dieser ganzen Abhandlung so viel Wahres über das moralische Gefühl gesagt, daß, wie es scheint, nur noch ein Schritt weiter zu thun war, um auf dem richtigsten Standpunkte zu stehen, aus welchem man nicht nur dieses Gefühl, sondern auch die Sympathie zu betrachten hat.

**) Rousseau sagt dafür im vierten Buche des Emils: „Wenn man das Mitleiden nur verallgemeinern, und es über das ganze menschliche Geschlecht verbreiten wollte.“ Allein wie kann das Mitleiden als ein Trieb, dessen Wirksamkeit von bestimmten Objekten abhängt, einer solchen Extension fähig seyn? Der Kosmopolit wird gewiß auf eine ganz andere Art gebildet, und jene sogenante

gegen wird mit Recht gefragt: Was heißt dies anders, als: Nimm die Vernunft zu Hülfe? — Dies ist aber ja zugleich ein ausdrückliches Geständniß, daß die Sympathie an sich selbst keinen sittlichen Werth habe, und daß ihr dieser erst durch Vernunft ertheilt werden müße. Sie würde indessen doch unläugbar einen solchen Werth haben, wenn sie schon als sinnlicher Trieb betrachtet gänzlich uneigennützig wäre. Und — da die Vernunft in jenem Falle zu Hülfe genommen werden muß — ist es denn so ungereimt, zu behaupten, daß sie der Sympathie da, wo diese rechtmäßig, und zugleich uneigennützig wirkt, schon in der That mehr oder weniger wahrnehmbar zu Hülfe gekommen sey?

Eben diese Frage könnte man an Smith ergehen lassen.

„Wenn wir — fährt dieser in der bezeichneten Stelle fort — immer so sehr viel tiefer von allem, was uns angeht, als von allem, was Andere angeht, afficirt werden, was ists denn, das den Edelmüthigen bei allen, und den gewöhnlichen Menschen bei manchen Gele-

Verallgemeinerung des Mitleids erfordert also auch, wenn nicht eine heraklitische Gemüthsart daraus entstehen soll, ganz andere Principien, als solche, die in der Natur des Mitleids selbst gegründet sind.

Gelegenheiten auffordert, sein eigenes Interesse dem größern Interesse Anderer aufzuopfern? Es ist nicht eine sanfte Gewalt der Menschlichkeit, es ist nicht jener schwache Funke von Wohlwollen, den die Natur im menschlichen Herzen angefacht hat, der so dem heftigen Drange der Eigenliebe entgegen zu arbeiten vermag. Es ist eine stärkere Gewalt, ein zwingenderer Beweggrund, der sich in solchen Fällen äussert. Es ist Vernunft, Grundsatz, Gewissen, der Einwohner unserer Brust, der Mensch in uns, der große Richter und Entscheider alles unsers Betragens. Er ist es, der, so oft wir durch unsere Handlungen die Wohlfahrt Anderer zu beeinträchtigen im Begriff sind, mit einer Stimme, die auch die übermüthigste aller Leidenschaften zu Boden zu donnern vermag, uns zuruft, daß wir nur Einer der Menge seyen, in keiner Rücksicht besser, denn jeder Andere derselben, und daß wir, wenn wir schmählicher und blöder Weise uns diesen Andern vorziehen, schickliche Gegenstände des Unwillens, Abscheues und Verwünschens werden."

Ich wüste nicht, wie irgend etwas das Folgewidrige in Smiths und seiner Anhänger Systeme, welches das Gute zur Sache der Empfindung zu machen, und fast überall vorauszusetzen scheint, daß man schon unter

ter der Anführung der blinden Natur nur mit dem Guten auf eine durchaus uneigennützige Weise sympathisire, genauer darstellen, und das entgegengesetzte System, welches allein der Vernunft zuschreibt, was ihr allein zukomt, mehr unterstützen könnte, als solche und ähnliche, gleich unerwarteten Meteoren, hervorleuchtende Stellen.

Vergebens bemüht man sich dabei, zu zeigen, daß das Wohlgefallen an der Tugend sich nicht auf Eigennutz gründe. Dies ist etwas ganz anders, als wenn man sagt, die Sympathie sei ursprünglich auf Selbstliebe gegründet, und folglich eigennützig. Das erstere, welches unter den Alten besonders Epikur, und unter den Neuern Helvetius und Mandeville zu vertheidigen wagten, ist freilich unerweisbar. *) Denn der Begrif der Tugend umfaßt zugleich den Begrif der Uneigennützigkeit, und Wohlgefallen an der Tugend aus Eigennutz enthält daher sogar einen innern Widerspruch. Sobald Eigennutz hier mitwirkt ist es nicht Wohlgefallen an der Tugend

*) S. Feder üb. d. mor. Gef. a. a. O. S. 287 ꝛc. und *Gottfr. Less* Opuscula theol. exeg. atque homilet. argumenti. (Götting. 1780.8.) im zweiten Aufsatze: Quantum theologi intersit humanae mentis affectus curatius nosse. Vergl. *Cicer.* Quaest.acad. L. IV. c. 47.

gend, welche blos Eigenschaft der Person ist, sondern nur an den äussern Folgen der Tugend, in so fern diese unsern Zustand verbessern. Wer nun aber das andere ebenfalls leugnet, deswegen, weil er das erstere leugnen muß, der würdigt entweder das Wohlgefallen an der Tugend zu einer sinnlichen Neigung herab, oder er setzt schweigend voraus, daß die sinnliche Neigung der Sympathie schon an sich selbst Tugend sey. Beides ist unrichtig.

Eben so leicht läßt sich antworten, wenn Home (Grundſ. d. Krit. Bd. I. Th. I. Kap. 1.) bemerkt: durch den Bewegungsgrund werde eine Neigung als eigennützig oder gesellschaftlich (uneigennützig) bestimmt.

Dies ist — abgesehen von dem, was jede Neigung ursprünglich ist — völlig wahr. Es frägt sich aber doch dabei: Woher der Bewegungsgrund?

Er ist doch wohl Vorstellung, und zwar eine solche, die unserm Begehrungsvermögen die Richtung giebt. Diese Vorstellung aber ist nun entweder in der reinen oder empirischen Vernunft gegründet. Im ersten Fall entsteht sie unabhängig von der Neigung, wird lediglich durch die Spontaneität des Subjekts bestimt, gefällt unmittelbar durch sich selbst, und ihren innern moralischen Werth,

und die Neigung wird also auch blos aus Achtung vor dem Sittengesetze, folglich auf eine uneigennützige Weise befriedigt. Im andern Falle aber wird die Vorstellung nur durch die Neigung selbst aufgeregt und bestimt, sie gefällt nur um der angenehmen Folgen willen, die von der Befriedigung derselben zu erwarten sind, und diese Befriedigung geschieht daher auch auf eigennützige Art. Im ersten Falle ist jene Vorstellung nur interessant, d. h. sie bringt ein Wohlgefallen an dem Objekte der Neigung (vermittelst des moralischen Gefühls) hervor. Im andern Falle aber ist sie interessirt, d. h. dieses Wohlgefallen ist die alleinige Ursache, wodurch die Neigung wirksam wird. *) Im ersten Fall also hängt man der Sympathie nur nach, weil und sofern ihre Wirksamkeit gesetzmäßig ist, folglich auch blos um dieses Gesetzes willen, und das mit ihr verbundene Vergnügen ist in Beziehung auf das Gesetz, dessen Erfüllung die Vernunft gebietet, höchstens nur Mittel, nicht Zweck, nur Folge nicht Gegenstand oder Bestimmungsgrund jener Wirksamkeit. Im andern Fall hingegen hängt man ihr nur nach, weil

*) Vergl. Kants Krit. d. Urtheilskr. S. 7. u. die „Metaphysik der Sitten." S. 38.

weil und sofern ihre Wirksamkeit angenehm ist. Man betrachtet also das Vergnügen als Zweck, nicht als Mittel, befolgt eine Maxime, die man sich nur um dieses Vergnügens willen giebt, und hiedurch wird natürlicher Weise die Thätigkeit der höhern Erkenntnißkräfte gehemmt, und die Gesetzmäßigkeit oder Gesetzwidrigkeit des Genusses jenes Vergnügens unter den gegebenen Umständen aus den Augen gerückt.

Will man hierauf nicht achten, sondern von dem Scheine der Uneigennützigkeit, welcher der Sympathie durch ihre natürliche Beziehung auf die Gesellschaft mitgetheilt wird, sich blenden lassen — will man jede Aeusserung der Sympathie eben um dieser Beziehung willen von einem Bewegungsgrunde herleiten, der aus der Quelle der Selbstliebe nicht strömen kann; so dünkt mich, läuft man nach der obigen Regel des brittischen Philosophen im Zirkel herum. Es ensteht alsdann z. B. die Frage: Welches ist der Bewegungsgrund, warum ich mit diesem Leidenden sympathisire? — Er bedarf Trost und Unterstützung. — Welches ist aber der Bewegungsgrund, warum ich ihn tröste und unterstütze? — Ich sympathisire mit ihm. — Eine feine Erklärung! — Und die erste Antwort ist sogar falsch, wenn man blos bei der Natur der Sympathie selbst stehen bleibt, ohne auf ein

ein höheres, leitendes Vernunftprincip Rücksicht zu nehmen. Denn der Gedanke der Hülfsleistung erscheint in diesem Falle später, nicht früher, als die Regung der Sympathie, er hängt blos von dieser Regung ab, und kann also hier auch nicht Bewegungsgrund der leztern seyn. Nennt man aber die Regung der Sympathie den Bewegungsgrund zur Hülfsleistung; so ist man wieder da, von wo man ausgieng. Denn der Werth der Sympathie, als Bewegungsgrundes, muß dann schon wieder bestimt werden, und dabei komt man offenbar von neuem auf blos particuläre Gültigkeit dieses (eben deshalb nicht sittlichen) Bewegungsgrundes, und auf Eigennützigkeit zurück.

Freilich ist die Reduction besonders der Sympathie des Schmerzes auf die Selbstliebe von vielen für gewaltsam erkünstelt gehalten worden, und dies hat auch wohl folgenden Einwurf erzeugt:

„Obgleich alle unsere Wahrnehmungen und Gefühle allernächst aus Veränderungen unserer selbst entspringen; so kann doch nicht gesagt werden, daß wir selbst allemal der Gegenstand unserer Erkenntnisse, unsers Wollens und unserer wirksamen Triebe sind. Wenn ich ein Kind ins Feuer oder Wasser sinken sehe; so denke ich nicht an mich, weiß nichts

von

von mir, will nicht mir helfen, sondern dem Kinde, bin ausser mir mit meinem Wissen, Wollen und Wirken. Dies ist gemeine, auf richtiges Gefühl sich gründende Sprache." S. Feders Unters. üb. d. menschl. Willen. Bd. I. S. 104.

Allein ohne hier zu bemerken, daß das leztere Beispiel nicht sowohl in das Kapitel, worin die Natur der Sympathie, als vielmehr in dasjenige gehört, worin die Natur des Schreckens erläutert wird, *) beziehe ich mich

1) nur darauf, was schon Abt in seinen Zweifeln über die Bestimmung des Menschen (sie machen den 46sten Brief in dessen „freundschaftlicher Correspondenz" aus, und befinden sich auch im dritten Theile seiner sämtlichen „vermischten Werke") erinnerte: Wenn man frägt; ob alle Neigungen der Menschen sich aus einem einzigen Grundsatze herleiten lassen? so frägt man gewiß nicht: ob das Bewußtseyn von dem ursprünglichen Gegenstande dieser Neigungen immer in gleichem Grade vorhanden sey; oder ob ich mir bei jeder Neigung gleich stark bewußt

*) Vergl. E. Platners neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Bd. I. S. 657 rc.

wußt bleibe, daß sie auf meine Vollkommenheit abziele? Dies muß freilich verneinet werden, und Gottlob! daß es verneinet werden muß. Sondern man frägt: ob ich alsdann, wenn alle meine Neigungen bis auf den ersten Keim derselben, bis auf die erste fruchtbare Handlung meiner hier im Körper sich bewußtwerdenden Seele, aufgelöset werden, nicht finde, daß aus einer mir behaglichen, mir zuträglichen, mir angenehmen Bewegung oder Empfindung alle fernere und weiter fortgeführte Neigungen sich zusammensetzen? — Und dies ist vorhin, wie ich hoffe, hinlänglich gezeigt worden. *)

2) Das

*) Mendelssohn sagt in seinen Anmerkungen zu Abbts freundschaftlicher Correspondenz auf Veranlassung jener Stelle: „Wenn das sogenannte System des Eigennutzes bis auf diesen Grad verfeinert wird; so komt es, was die Ausübung betrift, mit dem System des Wohlwollens völlig überein. Der fernere Unterschied beruhet alsdenn auf einer feinen Grübelei, die bei dieser Untersuchung gar wohl dahin gestellt bleiben kann. Wohl uns, wenn wir überführt sind, daß wir ohne Wohlwollen gegen Andere unser eigenes Wohl nicht in der gehörigen Vollkommenheit befördern, ohne Bestreben, Andere glückselig zu machen, selbst nicht glückselig

2) Das Gemüth verhält sich ausserdem in der Sympathie und in der Selbstliebe doch wohl eigentlich nicht verschieden. Jede Vorstellung, und besonders, wenn sie concret ist, und die Einbildungskraft beschäftigt, modificirt den innern Sinn. Jede hat folglich Beziehung auf uns selbst, es sey nun dieses so unmerklich, als es wolle. *) Und eben dies gilt also auch von den Vorstellungen, welche die Sympathie aufregen. Nur wird in der Sym-

werden können! Ob das Wohlwollen gegen Andere ein Grundtrieb in der menschlichen Seele sey, und die eigene Verbesserung blos zur Folge habe, wie die Anhänger des wohlwollenden Systems dafür halten, oder ob das Wohlwollen selbst sich am Ende in den Trieb zur eigenen Vollkommenheit auflösen lasse, wie Hr. Abbt hier im Namen der sogenannten eigennützigen Weltweisen behauptet, dieses ändert nichts in dem Verhalten der Menschen in Absicht auf Tugend und Glückseligkeit." Ganz recht! Denn wahre Tugend und reine Glückseligkeit hängen von ganz andern Principien ab. Dies wird jedoch in der folgenden Anmerkung wieder übersehen. Ich führe sie nicht an, weil sie auf den vorigen Einwurf des Hrn. Feder hinausläuft.

*) Vergl. Kants Krit. d. Urtheilskr. S. 127 ꝛc. C. C. E. Schmids empirische Psychologie. Bd. I. S. 271.

Sympathie jene Beziehung der Vorstellungen auf uns selbst deswegen weniger beachtet, als ihre Beziehung auf den Gegenstand, weil wir diesen als die Ursache der gegenwärtigen Modification unsers innern Sinnes ansehen, und jene muß auch weniger beachtet werden, weil sonst das Wesen der Sympathie zerstört würde.

So verhält sichs mit allen einzelnen Trieben, deren Wirksamkeit einen Stoff voraussetzt, welcher in der Sinnlichkeit gegeben seyn muß. Alle wirken sie von innen her, und alle gehen sie auf etwas, das ausser uns ist, wäre es auch nur in der Einbildung ausser uns. Sobald nun aber ihre Wirksamkeit auch von aussen her veranlaßt (obgleich nicht immer bestimt) wird; so ist es natürlich, daß wir den Blick mehr auf diesen äussern Gegenstand, als auf unsern innern Trieb richten, ohne daß der letztere deswegen allein aufhörte, eigennützig zu seyn. Von der Art sind ja z. B. alle Triebe zu bestimten Vergnügungen. Man sucht das Vergnügen oft als Zweck, wird auch eben so oft durch den Genuß desselben Andern vortheilhaft, und scheint dennoch blos mit dem Objekte des Vergnügens sich zu beschäftigen.

Wie also? wenn es wahr ist, (was nicht geleugnet werden kann) daß, wie auch Home

(Grundſ. d. Krit. a. a. O.) ſagt, das Mitleiden nie durch einen unglücklichen Gegenſtand erregt werden könnte, wenn dieſer Gegenſtand uns nicht gleichfalls Schmerz verursachte — ſollte man denn nicht annehmen dürfen, daß der Beiſtand, den wir (vorausgeſetzt, die Vernunft habe keinen Einfluß auf die Sympathie) einem verunglückten Kinde leiſten, daher rühre, weil wir uns denſelben undeutlich als den Weg vorſtellen, auf welchem wir von einer unangenehmen Empfindung befreit, und einer angenehmen dagegen theilhaftig werden können? Dieſe Vorſtellung zur Deutlichkeit zu erheben, leidet ja, wenn es auch der Sympathie nicht zuwider wäre, ſchon die dringende Gefahr nicht, in der wir das Kind ſchweben ſehen, und welche ſchleunige Hülfe erfordert.

Auſſerdem glaubt Hr. Plattner, (S. deſſen „Betrachtungen über die Hypochondrie" welche ſeiner Ueberſetzung von „Dufours Verſuch über die Krankheiten und Verrichtungen des menſchlichen Verſtandes" angehängt ſind. S. 315.) daß die (animaliſche) Sympathie eine Anſtrengung der thieriſchen Seelenkraft ſey, welche auf die Befreiung eines andern leidenden Theils dunkel hinſtrebt. Sie ſtrebt aber gewiß darnach um ihrer ſelbſt willen, weil, wenn ein Glied leidet,

det, vermöge jener Sympathie die übrigen Glieder mit leiden. Wie nun? wenn hierzwischen der humanen Sympathie und der animalischen eine Analogie Statt fände? Wäre dann nicht jene (um hier Spinoza's Bild anzuwenden) dem Lichte gleich, welches sich selbst erleuchtet, indem es die Finsterniß zerstreut? Wäre es nicht denn erklärbar, warum man während der Aeusserung der Sympathie ausser sich ist mit seinem Wissen, Wollen und Wirken, und dennoch dadurch seine Selbstliebe offenbart? Wäre es dann wohl zu begreifen, „daß eine Seele, identisirt mit einer andern, nur sich selber Gutes thut, nur ihrer eigenen Wohlthaten genießt, indem sie der andern Gutes erzeigt?" *)

Es erscheint also freilich während der Wirksamkeit Sympathie des Andern Zustand als Zweck, und die Annäherung unsers eigenen Zustandes zu demselben als Mittel, ihn (den fremden Zustand) auf eine oder die andere Weise zu begünstigen. Allein wiefern die Vernunft nicht mitwirkt, sondern die Sympathie

*) S. Hemsterhuis in dem Gespräche unter der Ueberschrift: Aristäus oder von der Gottheit — im zweiten Theile seiner vermischten philosophischen Schriften (A. d. Franz. übers. Leipz. 1782. 8.) S. 172.

pathie sich selbst überlaßen bleibt, ist dieses nur eine Täuschung, welche dadurch hervorgebracht wird, daß wir, blos weil hier die Vorstellung des fremden Zustandes deutlicher ist, als die unsers eigenen, jene, als den veranlassenden Grund unsers sympathetischen Gefühls, über diese, als den bestimmenden Grund desselben, in unserm Bewußtseyn hervorragend finden. Sobald jedoch die Vernunft, welche auch die Person jedes Andern als Zweck an sich zu betrachten und zu behandeln gebietet, als die stille Beherrscherin der Sympathie auftritt, hört jene Täuschung auf, Täuschung zu seyn. Wir begünstigen nun den fremden Zustand aus Gehorsam gegen das Vernunftgebot auf eine gänzlich uneigennützige Weise, und hängen dem sympathetischen Gefühle, nicht um seiner Annehmlichkeit willen, sondern blos deswegen nach, weil es die, jenem Vernunftgebote nicht widerstreitende, Folge unserer Natureinrichtung ist. Man sieht indessen auch hieraus, daß die Wirksamkeit der Sympathie schon an sich selbst gewissermaßen das Symbol der Wirksamkeit der moralischen Vernunft sey, und daß man deshalb hier, wie in ähnlichen Fällen, nur zu leicht verführt werden könne, das Symbol mit der Sache, in Beziehung auf welche es vorgestellt werden kann, zu verwechseln, besonders, wenn man die gesetzwidrigen Wirkungen der

sich

sich selbst überlaßenen Sympathie dabei sämtlich ausser Acht läßt, und insgeheim nur auf diejenigen Wirkungen derselben Rücksicht nimt, deren äussere Gesetzmäßigkeit unverkennbar ist.

„Lasset uns aber annehmen, sagt man endlich, es sey bei der Empfindung des Mitleidens unsere einzige Absicht, uns vom Schmerze des gemeinnützigen Gefühls zu befreien, *) und die Gottheit stellte es in unsere Wahl, auf der einen Seite entweder alle Begriffe von der leidenden Person in unserm Verstande zu vernichten, oder unser Herz gegen alles Mitleid fühllos zu machen, indeß das Leiden derselben Person immer fortdauerte, und auf der andern Seite sie auf einmal von allem Leiden zu erlösen; würde uns nicht in gesetztem Falle beides vollkommen gleichgültig seyn, und würden wir das erste nicht eben so leicht wählen, als das letzte? Oder gesetzt, die Gottheit versicherte uns, wir sollten augenblicklich vernichtet, und also alles Schmerzes und Vergnügens unfähig werden, es sollte aber

*) Absicht? — Dies ist, wie aus dem vorigen erhellet, schon an sich zu viel gesagt. Denn Absicht setzt deutliches Bewußtseyn voraus, und dies ist hier freilich nicht zu suchen.

aber bei unserm Abschiede in unserer Wahl stehen, ob unsere Kinder oder Freunde, oder unser Vaterland glücklich oder elend seyn sollten — würden wir nicht nach jenem Lehrgebäude uns auch hier vollkommen gleichgültig zeigen?" *)

Ich antworte: Allerdings! aber doch nur, in so fern wir blos sinnliche Wesen wären; und auch unter dieser Voraussetzung würden noch wohl die mehresten das letzte angenehme Gefühl, welches aus der Vorstellung, Glückliche zurückzulaßen, entspringt, den Forderungen ihrer freudensüchtigen Natur nicht verweigern können. Wer aber will denn behaupten, daß wir niemals anders, als eigennütziger Weise, mit unsern Brüdern zu sympathisiren fähig sind? Haben wir nicht, wie gesagt, auch Vernunft? Und kann uns nicht diese auch zu Handlungen bestimmen, ohne durch solche Gründe, die allein von unserer sinnlichen Natur entlehnt worden sind, sich leiten zu laßen?

Wahr ist es, das letztere wird von vielen, welche das Gebiet der Selbstliebe zu weit ausdehnen, übersehen. Sie glauben, daß auch sogar die edelsten und großmüthigsten Auf-

*) S. Hutcheson üb. d. Nat. u. Beherrsch. d. Leidensch. S. 27 rc.

Aufopferungen für das Wohl der Menschheit einzig und allein in der Absicht vollbracht würden, um ein größeres Vergnügen gegen ein geringeres für die Sinnlichkeit einzutauschen. *) Sie bedenken also nicht, daß sie dadurch jene Aufopferungen ihres himmlischen Schmucks, des Edlen und Großmüthigen, berauben, und daß sie die Freuden, welche die uneigennützige Tugend begleiten, durch begierliches Haschen nach ihnen vernichten, das Streben nach Tugend selbst aber nur zu einer hypothetischen Pflicht machen. Indessen ist doch im Grunde dieser Fehler von demjenigen nicht verschieden, den Andere begehen, indem sie z. B. Fakta erzählen, die aus unläugbarer Uneigennützigkeit herfließen, und nun deswegen einen uneigennützigen (in der Sinnlichkeit vorhandenen) Trieb supponiren. **) Beide geben sie einem Triebe die Ehre, die nur der Vernunft gebührt, und beide können sie auch, so lange sie diese Abgötterei treiben,

*) Hieher gehören auch unter andern Hr. v. Irwing, (M. s. dessen Erfahr. u. Unters. üb. d. Menschen. Bd. III. S. 232 ꝛc.) und der Verfasser des psychologischen Versuchs (A. d. Franz. v. C. W. Dohm) S. 207 ꝛc.

**) M. s. hier z. B. Feders Unters. üb. d. menschl. Willen. Bd. I. S. 396 ꝛc.

ben, Erfahrungen gegen Erfahrungen aufstellen, und mit gleichem Glücke kämpfen. Der Sieg bleibt immer unentschieden. Sobald sie aber die Vernunft als die große Schöpferin alles sittlichen Werths anerkennen, und von ihr allein die Heiligung erwarten, ohne welche nichts wahrhaft gut seyn kann; so ist zwischen ihnen ein ewiger Friede gestiftet. Beide sehen sie es dann ein, daß bloße Neigungen nur schwankend und unbestimt bleiben, daß Nebenumstände ihre Richtung ändern, daß ihnen folgen oft Ungerechtigkeit gegen einen dritten sey, daß ihnen allein folgen alles Gute, das ihnen nicht gemäß ist, unterlassen, und ihnen durchgängig folgen, alle Stetigkeit, die zur sittlichen Denkungsart erfordert wird, aufopfern, und sich eine Art von weibischer Nachgiebigkeit gegen seine Gelüste angewöhnen heisse. Die Ersten gestehen es, daß auch die blendendsten Handlungen der Wohlthätigkeit, aus Selbstliebe z. B. aus Ehrgeitz oder Begierde zum Nachruhme unternommen, und die Andern, daß eben diese Handlungen, aus bloßer natürlicher Weichherzigkeit herfliessend, nur den Stempel nützlicher, nicht aber moralisch guter Handlungen an sich tragen, nur durch den pralenden Schimmer äusserer Gesetzmäßigkeit, nicht aber durch den ächten Glanz innerer Sittlichkeit sich auszeichnen, und also nach dem Urtheile jedes

ernsten

ernsten und genauen Sittenrichters bei weitem nicht die Bewunderung verdienen, die man nur den Thaten des edlen Weisen zollt, der, von der Heiligkeit des Gesetzes gerührt, ihm selbst gegen seine widerstrebende Neigung ausnahmlose Folgsamkeit angelobt hat.*)

Nur auf den Grund der Sittlichkeit gebaut steht folglich die Sympathie überall, wo sie sich findet, vest und unerschütterlich, weil dieser Grund selbst vest und unerschütterlich ist, und hierauf kann nur die praktische Vernunft sie bauen. Wo diese nun ausgebildet ist, und das Herz veredelt hat, da wirkt auch die Sympathie nach den unwandelbaren Regeln des Guten, und in den Fällen, wo die Sympathie sich nicht rege beweiset, obgleich ihre Regung unsträflich seyn würde, kann sie zwar dieselben nicht jedesmal erzwingen, aber uns doch jedesmal gemeinnützig handeln machen. Ist hingegen die Vernunft unausgebildet, und das Herz unveredelt; so wirkt auch die Sympathie höchstens nur zufälliger Weise gesetzmäßig, und wirkt sie gar nicht; so sind wir fühllose Ungeheuer, welche

*) Ἔργον δὲ καλὸν — läßt Prodikus, wie Sokrates erzählt, die Tugend zum Herkules am Scheidewege sagen — οὔτε θεῖον οὔτε ἀνθρώπινον χωρὶς ἐμοῦ γίγνεται. S. *Xenoph.* Memorab. Socr. L. II. c. I. segm. 32.

welche die heiligsten Gebote der Vernunft und Menschlichkeit mit Füßen treten können.

Mancher Mensch würde erstaunen, wenn man ihm zurufen wollte: Sympathisire mit diesem Unglücklichen! Natur oder Gewohnheit hat seine Empfänglichkeit für sympathetische Rührungen abgestumpft, und er kann sich weder gegen eine natürliche Nothwendigkeit anstemmen, noch eine natürliche Unmöglichkeit aufheben. Sind aber in seiner Seele moralische Grundsätze wirksam; so kann man sich leicht ihm auf andere Art begreiflich machen, und ihn den Mangel der Sympathie ersetzen lehren, bis die Kultur des sittlichen Gefühls auch seinen innern Sinn vielleicht für die Sympathie wieder geschärft hat. (Denn mit jener Kultur scheint die gänzliche Abwesenheit der milden, obwohl an sich selbst noch nicht sittlichen Empfindungen der Menschlichkeit durchaus unvereinbar zu seyn, so lange unsere gegenwärtige Natureinrichtung besteht.) Fehlen ihm aber sogar moralische Grundsätze; so ist vorläufig nichts mit ihm anzufangen, und dieser Mangel also ist es auch eigentlich, der alle Grausamkeit gebiert.

„Und so enthielte denn also die Sympathie in ihrer Grundlage durchaus nichts Gutes?" *)

Nichts!

*) S. Feders u. Meiners philosophische Bibliothek. Bd. I. S. 205.

Nichts! Nur Angenehmes. Das Gute ist, wie schon die Stoiker bemerkten, *) nichts sensibles, sondern nur etwas intelligibles. Es ist also auch der Sympathie, als einem sinnlichen Triebe, nicht eigenthümlich. Sie erhält dieses Prädikat erst durch die Vernunft, die ihr zur Beherrscherin bestimmt ist. Böse aber ist sie deswegen auch noch an sich selbst nicht, so wenig als es die Selbstliebe, ihre erste Quelle, an sich selbst ist. Denn durch dieses Urtheil würden wir die Gottheit verdammen, weil sie unserer Vernunft noch Sinnlichkeit hinzugesellt hat. Sie ist also ursprünglich nur negativ gut und negativ böse, ein moralisches ἀδιάφορον. **)

Alle übrige Einwürfe können nun leicht gehoben werden, so, wie sich denn nun auch das Resultat in Rücksicht auf das Verhältniß der humanen Sympathie zur Selbstliebe leicht ergiebt.

*) S. z. B. *Senec.* ep. 124. — Non enim dat natura virtutem, sagt er an einem andern Orte (ep. 90.) ars est, bonum fieri.

**) *Aristotel.* Ethic. ad Nicom. L. II. c. 5. — Πάθη μὲν οὐκ εἰσὶν ὔθ' αἱ ἀρεταὶ ὔθ' αἱ κακίαι· ὅτι ὐ λεγόμεθα κατὰ τὰ πάθη σπυδαῖοι ἢ φαῦλοι· κ. τ. λ.

Schluß.

Schluß.

Hier bleib' ich nun stehen, und sehe noch einen Augenblick zurück.

Wie fein, wie zart ist das Band, das mich an die Lebendigen ausser mir knüpft! Alle denkende Wesen stehen mit mir unter Einem Gesetze. Alle empfindende Wesen streben mit mit mir nach Einem Ideale von Glückseligkeit. Sympathie reiht mich an diese, Vernunft an jene an. Ich bin theilnehmend und mittheilend von allen Seiten. — Magische Kraft der Vorstellungen! —

Ich finde zwar, daß die Vernunft allein, auch selbst der Sympathie, das Gepräge sittlicher Gültigkeit aufdrücken könne. Aber ich fühle es auch, daß ich nun, da ich wirklich durch Vernunft geadelt bin, die Sympathie nicht gegen die blendendsten Schätze eines Dorado vertauschen würde. Sollt' ich die Freuden der feinern Sinnlichkeit schmähen, wenn ich während des Genusses derselben auch vor dem ernsten Richterstuhle des Sittengesetzes nicht erröthen darf? Ich bin kein reiner Geist. Ich bin ein Mensch. Sollt' ich aufhören, ein Mensch zu seyn?

Wesen um mich her zu sehen, die mit mir gleiche Kräfte und Eigenschaften haben, an die ich mich anschließen, mit denen ich unter höherer

höherer Leitung Hand in Hand zum glänzendsten Ziele wallen kann — Wesen, in deren Augen die Thränen des lindernden Mitleids schimmern, wenn tiefer Kummer an meinem Herzen nagt — Wesen, die ich zur Zeit des Wonnegenusses als Zuschauer und Mitgenossen der Wonne hervorrufen kann — ist dies etwas ganz ohne Werth? — Ach! Ich wende mich an stille Schattenbilder, locke die Todten aus ihren Gräbern, wenn jene Wesen mir fehlen. Meine Phantasie schaft Leben, wo kein Leben ist, damit nur etwas da sey, was sympathetisch mich an sich ziehe.

Auch jezt bin ich einsam! Nächtliche Stille um mich her! Kein leiser Athemzug, kein sanfter Fußtritt irgend eines Menschen ausser mir hörbar! Wem theil' ich sie mit, die süße Empfindung, die jezt mich, ausruhend von der Arbeit des Nachdenkens über die Sympathie, durchströmet? —

Ich eile zu dir, edler Britte! Zu dir, menschenfreundlicher Howard! Zwar ruhest du nun schon unter den Schatten zu Cherson; aber dein Bild schwebt mir vor den Augen. Ich sehe, wie dein Herz sich den Freuden und Leiden der Menschheit öfnet. Ich begleite dich auf deinem Wege zu dumpfen Kerkern und furchtbaren Krankenhäusern. Ich

höre dich Sieche trösten, und für Gefangene um Linderung flehen. Gewiß, du kennst die süße Empfindung, die jetzt mich durchströmet. Schwebe denn immer mir vor Augen, und lehre mich weise, aber auch menschlich seyn! Und wenn ich nun schlummre; so trage mich auf den Flügeln des Traums in die hellern Gefilde hinüber, wo die Vernunft den ewigen Zepter führen, und, entladen von allen Fesseln der gröbern Sinnlichkeit, das sympathetische Gefühl zu immer reinerer Liebe hinaufläutern wird! —

Inhaltsanzeige.

Erster Abschnitt. Bestimmung des Begriffs der Sympathie überhaupt, und der humanen insbesondere. S. 1-94.

Etymologische Bedeutung des Worts: Sympathie, und daraus abgeleitete Darstellung des Misbrauchs dieses Worts. S. 3. ff.

Was ist animalische Sympathie? S. 11. f.

Entstehungsgeschichte der humanen Sympathie. S. 13. ff.

Entstehungsgeschichte der humanen Sympathie, nebst einer Anmerkung über Humanität überhaupt. S. 21. ff.

Folgerungen aus dem Begriffe der humanen Sympathie. S. 23. ff.

Innere Realbedingungen derselben. 30 ff.

Unterscheidung derselben von dem Nachahmungstriebe. 39. ff.

Widerlegung einiger Instanzen dagegen. 44. ff.

Verhältniß der hum. Sympathie zum Nachahmungstriebe. 58. ff.

Daß die hum. Sympathie an sich selbst nur pathologisch, und ihr Schicksal folglich kein anderes sey, als das Schicksal der Neigungen überhaupt. 60. ff.

Auf die Sympathie läßt sich kein praktischer Grundsatz von absoluter Allgemeingültigkeit bauen. 65. ff.

Sie muß unter der Disciplin der praktischen Vernunft stehen, wenn sie moralischen Werth erhalten soll. 70. ff.

Ueber den Einfluß der praktischen Vernunft auf die hum. Sympathie. 73. ff

Daß man die hum. Symp. sowohl blos von ihrer pathologischen, als zugleich von einer moralischen Seite betrachten könne. 84. ff.

Unterschied zwischen dem moralischen und dem moralisch-sympathetischen Gefühle. S. 86. ff.
Resultate, die pathologische und moralische Sympathie betreffend. 89. ff.

Zweiter Abschnitt. Aeusserungen der humanen Sympathie. S. 95-292.

I. Kap. Von der Sympathie des Vergnügens oder der Neigung zur Mitfreude. S. 97-159.

Bedingungen der Möglichkeit der Sympathie des Vergnügens. 98. ff.
Von den innern Bedingungen dieser Möglichkeit. 99. ff.
Wie viel dabei auf den Grad der Sensibilität des Menschen überhaupt ankomme. 100. f.
Besondere Rücksicht auf seine Organisation dabei. 102. ff.
Daß man den Gegenstand der fremden Freude auch als freudewirkend müße anerkennen können. 104. ff
Hinderniße dieser Art der Sympathie in dem Phlegma. 107.
— — in unruhigen Leidenschaften. 108. f.
— — in eigenem Elende. 109. f.
— — in der Wirksamkeit der theoretischen Vernunft. 111 ff.
Was die praktische Vernunft in Hinsicht auf die innern Bedingungen der Möglichkeit dieser Sympathie vermöge. 114. ff.
Von den äussern Bedingungen dieser Möglichkeit. 121. ff.
Unterschied zwischen dem geselligen und sympathetischen Vergnügen. 121. ff.
Warum das Vergnügen, das aus Erkenntniß der Wahrheit entspringt, nur selten rein sympathetisch seyn könne. 125. f.

Welchen Einfluß hat auf die Sympathie des Vergnügens die Vorstellung der Folgen fremder Freude? S. 127. ff.
Was wirkt hier die Beobachtung der moralischen Unvollkommenheit des Frölichen? 131. ff.
Was — die Wahrnehmung des Uebermaaßes seiner Freude? 134. ff.
Was — die Bemerkung des Unanständigen in der Aeusserungsart derselben? S 142. ff.
Warum plötzliches Glück eines Andern anfangs nicht Mitfreude, sondern Erstaunen bewirke. 147. ff.
In wie fern die Vernunft hiebei sich thätig erweise. S. 150 ff.
Feindschaft und Eigensucht als Hindernisse der Sympathie des Vergnügens. 153. ff.
Wodurch Rousseau bewogen worden sey, dem Menschen die natürliche Anlage zur Mitfreude abzusprechen. S. 156. f.
Folgerungen. 157. ff.

II. Kap. Von der Sympathie des Schmerzes oder der Neigung zum Mitleiden. S. 160-242.

Das Gefühl des Mitleids als ein vermischtes Gefühl. 160. ff.
Warum jedoch dieses Gefühl mehr angenehm, als unangenehm sey. 164. ff.
Empfindlichkeit für Leiden überhaupt, eine nothwendige Bedingung der Mitleidsfähigkeit. 166. ff.
In wie fern sind dazu ähnliche Selbsterfahrungen erforderlich? 168. ff.
Vom Mitleiden mit den Thieren. 173. ff.
Einige besondere Hindernisse des Mitleids. 177. ff.
Ueber das Verhältniß, worin die einzelnen Bestandtheile, welche zusammengenommen die

vermischte Empfindung des Mitleids ausmachen, gegen einander stehen müßen. S. 181. f.
Was wirkt hier zu auffallende Geisteskraft? 182. f.
Was — — zu auffallende Körperkraft? 184. f.
Vom Vergnügen an Stiergefechten u. dgl. 186. ff.
Ob und in wie fern das fremde Leiden zu groß seyn könne, um wahres Mitleid aufzuregen. 191. ff.
Anwendung auf die theatralische Darstellung körperlicher Schmerzen. 194. f.
Einfluß der wahrgenommenen Unvollkommenheit des Leidenden auf das Mitleiden. 196. ff.
Besondere Rücksicht auf den traurigen Zustand verdienstvoller Männer. 198. f
Ob man von einem Mitleiden mit Lasterhaften reden könne. 200. f.
Unterschied zwischen Mitleiden u. Bedauren. 202 f.
Specielle Erörterung des Verhältnisses fremder Leiden zu den Unvollkommenheiten der leidenden Person. 204. ff.
Warum eine leidende Schöne so vorzüglich rühre, und das Mitleiden mit einer Person des andern Geschlechts so oft in Liebe übergehe. 209. ff.
Einige Wirkungen der praktischen Vernunft auf die Richtung des Mitleids. 211. ff.
In wie fern das Mitleiden Erkenntniß von den Ursachen des fremden Leidens fodere. 214. ff.
Daß der Schein der wirklichen Unvollkommenheit eines andern oft auch durch sein Leiden aufgehoben werden könne. 217. ff.
Unterdrückung des Mitleids durch die Bemerkung wirklicher oder scheinbarer Unglückseligkeit, die aus dem fremden Leiden für uns erwächst. 221. ff.
Unterdrückung des Mitleids durch hinzugekommenes Bewußtseyn unserer eigenen, von dem=

selben veranlaßten, wahren oder scheinbaren Unvollkommenheit. S. 226. ff.
Macht der Gewohnheit über das Mitleiden. 231. ff.
Warum hörbare Zeichen des Schmerzes zur Aufregung des Mitleids wirksamer sind, als blos sichtbare. 239. ff.

III. Kap. Von der Sympathie der Kraft oder der Neigung zum Mitgefühle. S. 243-292.

Unterscheidung des Mitgefühls von Mitfreude u. Mitleiden 244. ff
Von dem Mitgefühle, geweckt durch wahrgenommene Aehnlichkeit geistiger Kräfte und Eigenschaften zwischen uns und Andern. 251. ff.
— — durch Aehnlichkeit sittlicher Kräfte u. Eigenschaften 254. ff.
— — durch Aehnlichkeit körperlicher Kräfte und Eigenschaften. 260 ff.
Ursprung d. Gastfreiheit in dem Mitgefühle. 264. ff.
Warum der Regel nach Personen vom gleichem Alter, gleichem Stande ꝛc. am innigsten miteinander sympathisiren 267. f.
Was entsteht, wenn das Gefühl meiner Kraft schwächer ist, als das Kraftgefühl eines Andern? 268. ff.
Was — wenn es stärker ist? 271. ff.
Einfluß der Sympathie der Kraft auf das Mitleiden. 273. ff.
— — auf die Mitfreude. 288. ff.
Entstehungsgrund der Gesellschaft in dem sympathetischen Kraftgefühle. 281. f.
Bemerkungen über die Freundschaft. 283. ff.
Was die Vernunft in Rücksicht auf diese Art der Sympathie vermöge. 287. f.
Ueber die Frage: unter welche Art der Empfindungen das Mitgefühl zu ziehen sey. 288. ff.
Wodurch wird das Mitgefühl übertäubt? 291. f.

Dritter Abschnitt. Bestimmung des Verhältnisses der humanen Sympathie zur Selbstliebe. S. 293 - Ende.
Was kann als dem Menschen angeboren betrachtet werden? 295. f
Ob die humane Sympathie dem Menschen angeboren sey. 296. ff.
Was ist ein Grundtrieb? 301. f.
Ob die humane Sympathie ein Grundtrieb der menschlichen Natur sey. 302. ff.
Perioden der Entwicklungsgeschichte des menschl. Geistes. 303. ff.
Daß die Sympathie in der zweiten Periode entstehe, und folglich nur eine Modification der Selbstliebe seyn könne. 309. ff.
Wodurch sie uneigennützig werde. 316. ff.
Ob zwei Grundtriebe, ein eigennütziger nnd ein uneigennütziger, in der sinnlichen Natur des Menschen angenommen werden dürfen. 319. ff.
Daß selbst die Vertheidiger der natürlichen Uneigennützigkeit der Sympathie die Wirkung der moralischen Vernunft auf dieselbe anerkennen, und dadurch ihre Behauptung selbst bezweifelbar machen. 327 ff.
Beantwortung einiger Einwürfe derselben gegen die Deduction der Sympathie, als sinnlichen Triebes, aus der Selbstliebe 331 ff.
Wodurch können die Vertheidiger und Läugner der Rechtmäßigkeit dieser Deduction einander angenähert werden? 344 ff.
Sympathie im Verhältnisse zur Sittlichkeit. 347 ff.
Schluß. 350 ff.

Verbesserungen.

S. 26. Not. Z. 4. lese man Bestimmungsgrund statt Entstehungsgrund.
— 27. Not. z. 4. — in so fern.
— 70. von unten Z. 3. — in eigenliebigem Wahne statt in eigenliebigen Wesen.
— 75. Not. v. u. Z. 4. — verweigern st. verewigen.
— 77. Z. 16. — als daß st. daß.
— 84. Z. 3. — vor st. von.
— 88. Z. 8. — über ihn st. von ihm.
— 92. Not. Z. 2. — *caliginem* st. colliginem.
— — — Z. 1. v. u. — u. st. V.
— 108. Z. 3. — Vorzügen st. Vergnügen.
— 111. Z. 14. — beschäftigt st. bestätigt.
— 112. Z. 9. — der st. die.
— 113. Z. 11. Grad der Wahrscheinlichkeit des Gewinnstes.
— 125. Z. 17. — entdecke st. entdeckte.
— 127. Z. 17. — unmittelbare st. unmittheilbare.
— 136. Z. 14. — Vergnügungen st. Vergnügen.
— 139. Z. 10. — um st. und.
— 149. Z. 15. — nicht unerwartet, aber doch unerwartet groß.
— 193. Not. Z. 8. — Hensler st. Hansler.
— 203. Not. Z. 4. *commiserationis* st. commiserationes.
— — — Z. 5. — *virorum* st. vivorum.
— 204. Z. 18. — uns st. und.
— 208. Z. 22. — ward st. war.
— 217. Z. 15. — Herrschsucht st. Herrschaft.
— 223. Z. 22. — wurden st. würden.
— 235. Not. Z. 10 — *Rosc.* st. Sosc.
— 236. Z. 1. — nach Vollk. und das Bewußtseyn dieser Vollkommenheit ist ja —
— 241. Z. 13. — verschiedener st. verschiedenem.
— 246. v. u. Z. 1. — nicht eine blos st. nicht blos eine —
— 250. Not. Z. 8. — denkbar st. dankbar.

S. 252. v. u. Z. 7. lese man denselben st. derselben.
— 255. Z. 2. — Herrschet st. Herrsche.
— 258. Z. 7. v. u. — wird st. wir.
— 279. Z. 15. — Xenophon st. Xenephon.
— 283. Z. 14. — oder st. und.
— — Not. Z. 3. — *intuetur* st. intuetar.
— 308. Z. 7. ihm st. ihn.
— 310. Z. 4. — einzelnen st. einzelne.
— 315. Z. 9. entscheiden st. entschieden.
— — Z. 14. — ihrem st. ihren.
— — Z. 16. — inneren st. innere.
— 317. Z. 8. — dieses st. dies.
— 318. v. u. Z. 5. — so kann es ihr —
— 319. Z. 10. — voneinander unabhängig.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

X IV.90

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reche, Johann Wilhelm,

Versuch über die humane Sympathie

Düsseldorf 1794

Ph.pr. 1000 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041631-6
VD18 11586613